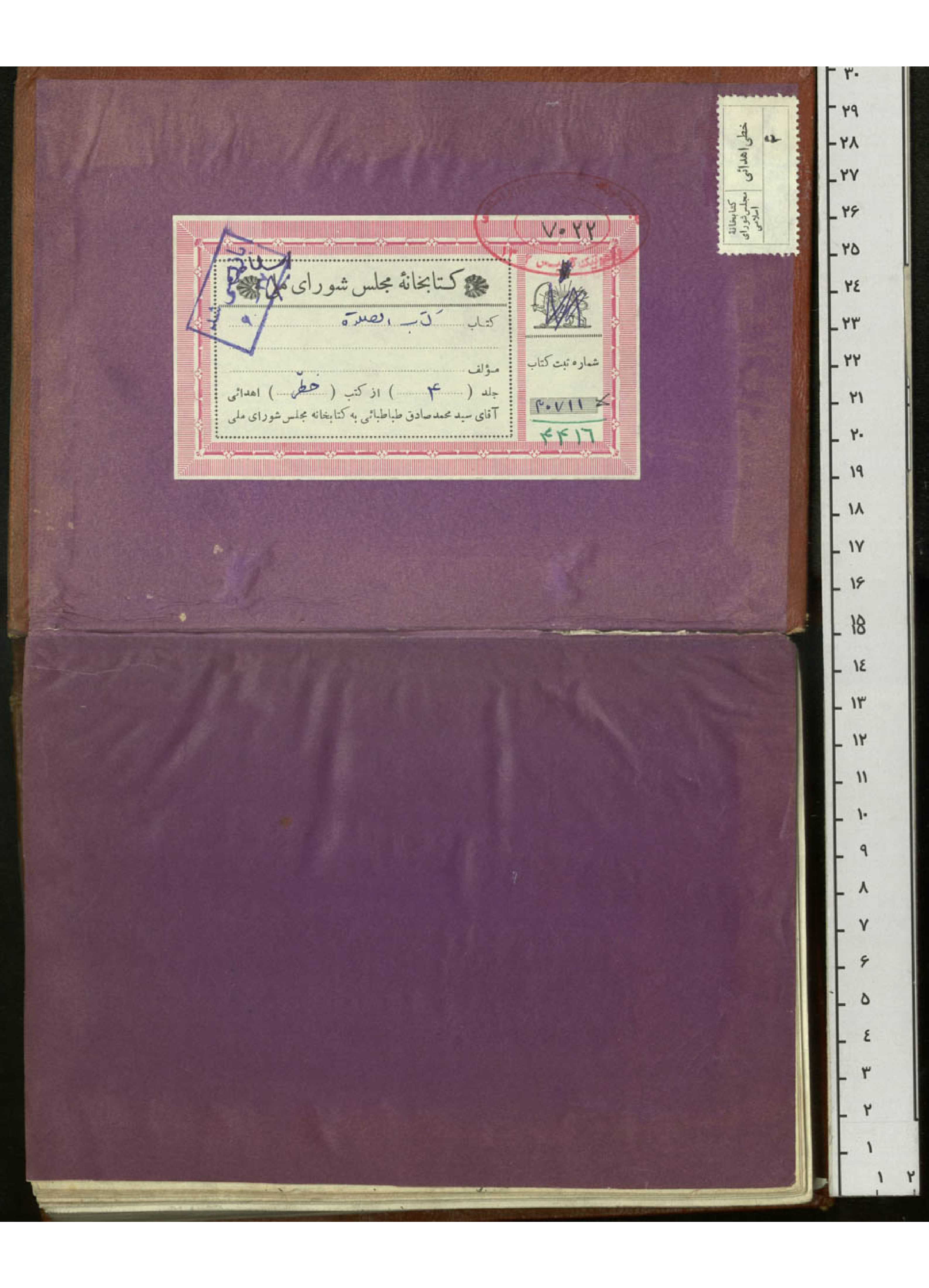
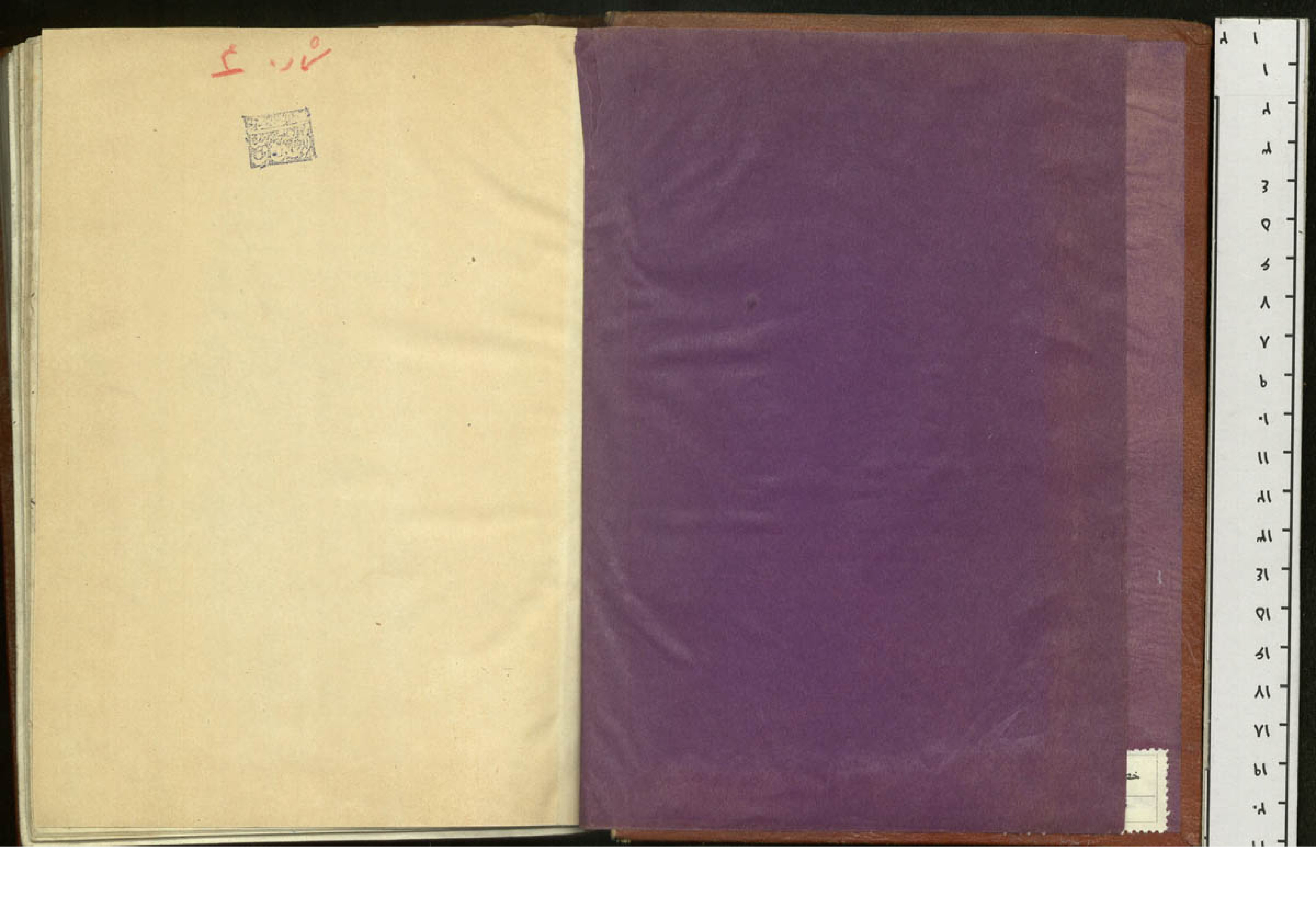
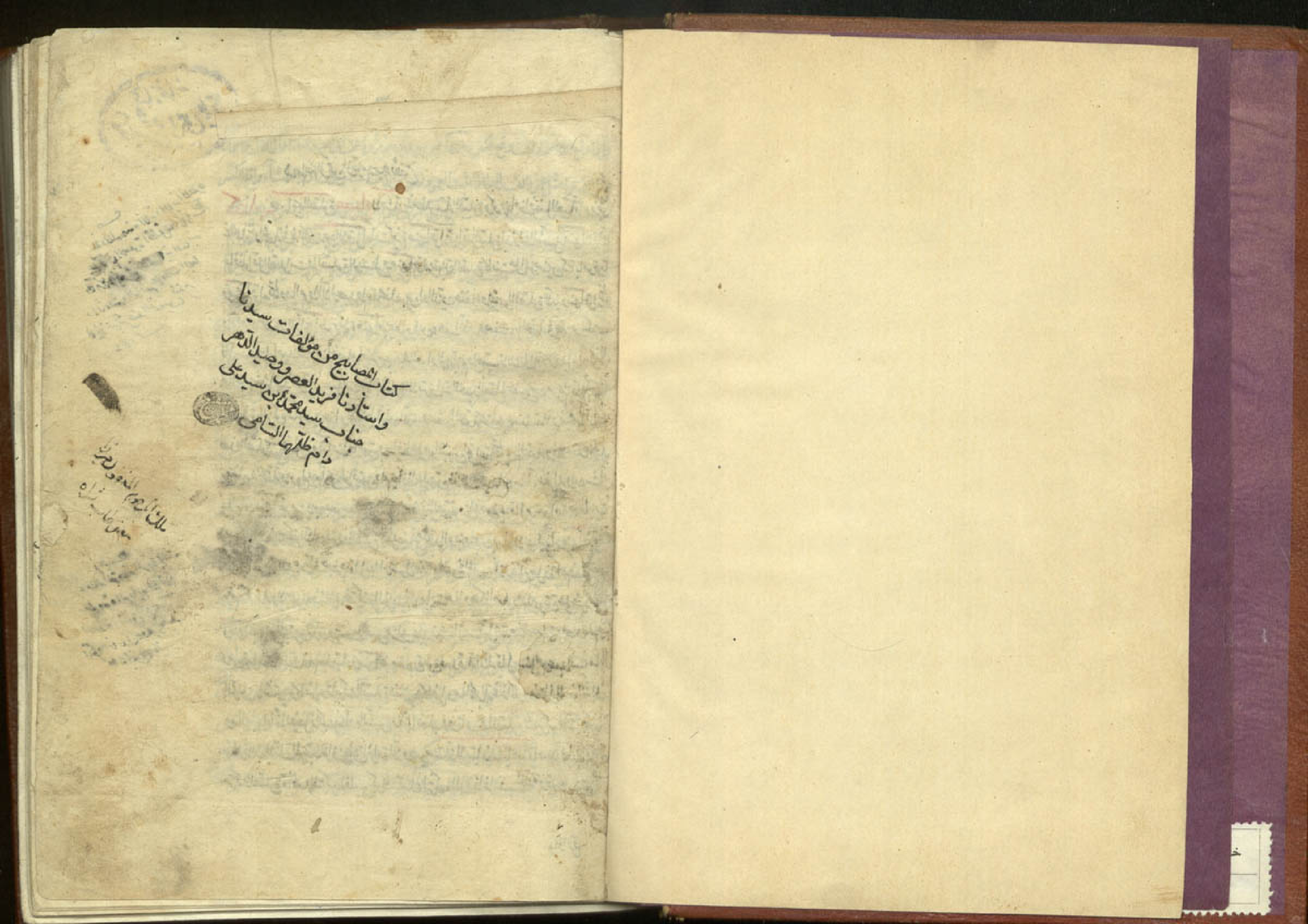
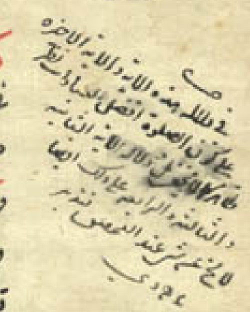



۷۰۲۲
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
جلد (۴) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۱۱
۴۴۱۶
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی اهدائی
۴



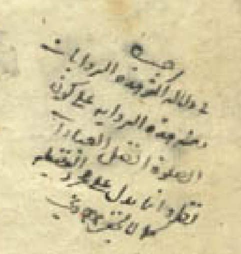

كتاب المصابيح من مؤلفات سيدنا
واستادنا فريد العصر ووحيد الدهر
جناب سيد محمد ابن سيد علي
دام ظلهما النامي



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

كتاب مصابيح الصلوة مصباح لا شك في مطلوبية الصلوة وكونها من افضل العبادات ويدل عليها
في الجملة والحجة في ذلك وجوه الاول آيات كثيرة منها قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ومنها قوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ومنها قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
ومنها قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة الآية ومنها قوله تعالى
واركعوا واسجدوا الثاني اخبار كثيرة منها خبر معوية بن وهب الذي وصف بالصحة في جملة من الكتب
قال سألت ابا عبد الله ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال
ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم ع قال واوصاني
بالصلوة والزكوة ما دمت حيا ومنها خبر ابان الذي وصف بالصحة عن ابي عبد الله ع وفيه يا ابان
هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله تعالى يوم القيمة وله عنده عهد
يدخل به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء
عذبه ومنها خبر يزيد بن معوية [illegible] الذي وصف بالصحة عن ابي جعفر ع قال رسول الله ص ما بين
المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا او يتهاون بها فلا يصليها ومنها خبر زرارة
الذي وصف بالصحة عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام فصلى فلم
يتم ركوعه ولا سجوده فقال ص نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني
ومنها خبر [illegible] البختري الذي وصف بالحسن عن ابي عبد الله ع قال من قبل الله منه صلوة واحدة لم يعذبه
ومن قبل منه حسنة لم يعذبه ومنها خبر مسعدة بن صدقة انه قال سئل ابو عبد الله ع ما بال
الزاني لا تسميه كافرا وتارك الصلوة تسميه كافرا وما الحجة في ذلك فقال لان الزاني
وما اشبهه انما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا
بها وذلك لانك لا تجد الزاني يأتي المرأة الا وهو مستلذ لاتيانه اياها قاصدا اليها وكل من
ترك الصلوة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة فاذا نفيت اللذة وقع الاستخفاف

واذا وقع



واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر ومنها خبر عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله
مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود نفعت الاطناب والاوتاد والغشاء واذا انكسر
العمود لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء ومنها خبر ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع صلوة فريضة خير
من عشرين حجة وحجة خير من بيت مملو ذهبا يتصدق منه حتى يفنى ومنها خبر زيد الشحام
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول احب الاعمال الى الله الصلوة وهي آخر وصايا الانبياء ومنها
خبر يزيد بن خليفة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا قام المصلي الى الصلوة نزلت عليه الرحمة
من اعنان السماء الى اعنان الارض وحفت به الملائكة وناداه ملك لو علم هذا المصلي ما في الصلوة
ما انفتل ومنها خبر الحسين بن سيف عن ابيه قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول من صلى
ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف وليس بينه وبين الله ذنب ومنها خبر الكاهلي عن ابيه
تعالى قال رسول الله ص لا يزال الشيطان ذعرا من المؤمن ما حافظ على الصلوات الخمس فاذا
ضيعهن تجرأ عليه ومنها خبر عيسى بن عبيد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال رسول الله
ان عمود الدين الصلوة وهي اول ما ينظر فيه من عمل ابن آدم فان صحت نظر في عمله وان لم تصح لم ينظر
في بقية عمله ومنها خبر ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لو كان على باب دار احدكم نهر
فاغتسل في كل يوم منه خمس مرات اكان يبقى في جسده من الدرن شيء قلنا لا قال فان مثل
الصلوة كمثل النهر الجاري كلما صلى صلوة كفرت ما بينهما من الذنوب ومنها خبر عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك بين يدي الله ايها
الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفؤها بصلاتكم ومنها خبر آخر لابي بصير
قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان اول ما يحاسب العبد الصلوة فان قبلت قبل ما سواها وان
الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله
واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني
ضيعك الله ومنها النبوي المروي في المنتهى بني الاسلام على خمسة شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة الحديث ومنها المرسل المروي في المنتهى عن

ان شفاعتنا لا تنال مستخفا بالصلوة ومنها كالمرسل الآخر المروي فيه عن الرضا ع الصلوة قربان
كل تقي ومنها النبوي المروي فيه ليس مني من استخف بصلاته لا يرد علي الحوض لا والله ليس مني من
شرب مسكرا لا يرد علي الحوض لا والله الثالث تصريح معظم الاصحاب كالحلي في السرائر والعلامة
في التذكرة والتحرير والمنتهى وسبط الشهيد الثاني في ك والفاضل الخراساني بانها من افضل العبادات
واهمها في نظر الشرع ودعوى العلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير الاجماع على وجوبها الرابع ما ذكره
في السرائر فقال آكد عبادات الشرع واهمها فرض الصلوة لانها لا تسقط عن المكلفين في حالات
الاحوال مع ثبات عقولهم تغيرت اوصافهم من قيام او قعود الى غير ذلك الخامس ما ذكره في المختلف
فقال ولا ريب انها افضل الاعمال البدنية والاذان والاقامة صريحان في الدلالة ولا استبعاد
بعد ورود النص وخفاء الحكمة لا يقتضي نفيها ويرشد اليه ان الحج فيه شائبة المالية والزكوة
مالية محضة ومن ثم قبل النيابة حال الحيوة مع الضرورة والزكوة اختيارا والصوم ليس فعلا
محضا وما يوجد في بعض الاخبار من تفضيل غير الصلوة متأول وينبغي التنبيه لامور الاول
اعلم ان الصلوة في اللغة الدعاء على ما صرح به في المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والذكرى و
التنقيح وكنز العرفان والتوضيح والروض والجعفرية والرياض والمدارك وفي جامع المقاصد المعروف
الشايع ان الصلوة لغة الدعاء وقد صرح بان لفظها من الالفاظ المشتركة فهي من الله الرحمة ومن
الملائكة الاستغفار ومن الآدميين الدعاء وزاد في القاموس حسن الثناء من الله على رسوله ص وفيه
من الاستعمالات لتضمنه معنى لان كتب اللغة تجمع الحقيقة والمجاز من غير تميز غالبا انتهى وقد
اختلف الاصحاب في تعريفها شرعا ففي المعتبر في الشرع عبارة عن عبادة مخصوصة وفي المنتهى واما في الشرع
فانها عبارة عن الافعال المخصوصة المقترنة بالاذكار المعينة وقد يتجرد الافعال عن الاذكار كصلوة
الاخرس وبالعكس كالصلوة بالتسبيح وفي التحرير وفي الشرع اذكار معهودة مقترنة بحركات وسكنات
مخصوصة يتقرب بها الى الله تعالى وفي التذكرة وشرعا ذات الركوع والسجود وفي الذكرى وشرعا افعال
مفتتحة بالتكبير مشترطة بالقبلة للقربة فيدخل صلوة الجنازة وقيل اركان مخصوصة واذكار معلومة
بشرائط مخصوصة في اوقات مقدرة تقربا الى الله وفي الجعفرية وشرعا هي افعال مفتتحة بالتكبير

مختتمة

مختتمة بالتسليم وفي كنز العرفان والاولى انها افعال معهودة يجب فيها القيام اختيارا افتتاحها
التكبير واختتامها التسليم يتقرب بها الى الله تعالى الثاني قال في ك وهذه العبادة تارة تكون ذكرا
محضا كالصلوة بالتسبيح وتارة فعلا محضا كصلوة الاخرس وتارة تجمعهما كالصلوة الصحيحة ووقوعها
على هذه الموارد بالتواطؤ والتشكيك انتهى ونحوه ما في الذخيرة وفي المعتبر ووقوعها على هذه الموارد وقوع
الجنس على انواعه وفي المنتهى والاقرب ان اطلاق اللفظ الشرعي حقيقة في الافعال المخصوصة المقترنة
بالاذكار المعينة ومجاز في صلوة الاخرس والصلوة بالتسبيح فاذا علق حكم على الصلوة انصرف اطلاقه
الى ذات الركوع والسجود صرفا للفظ عند اطلاقه الى الحقيقة **مصباح** اعلم ان الصلوة المطلوبة
في الشريعة اما واجبة او مندوبة ولكل منهما اقسام كثيرة ومن الواجبة الفرائض اليومية ومنها صلوة
الجمعة ومنها صلوة العيدين ومنها صلوة الطواف ومنها صلوة الاموات ومنها صلوة الآيات
كالكسوف والزلزلة ومنها صلوة الاحتياط ومنها ما يلتزمه الانسان بنذر وشبهه وسيأتي
الجمعة على ما عدا اليومية واما اليومية فقد ثبت وجوبها بالضرورة من الدين وهي خمس صلوات
الصبح وهي ركعتان حضرا او سفرا والظهر وهي اربع ركعات في الحضر وركعتان في السفر والعصر وهي
كالظهر سفرا وحضرا والمغرب وهي ثلث ركعات سفرا وحضرا والعشاء الآخرة وهي كالظهر والعصر
سفرا وحضرا فيجب في الحضر سبع عشرة ركعة وفي السفر احدى عشرة ركعة ولا يجب باصل الشرع
في اليوم والليلة على المكلفين غير ما ذكر خلافا لابي حنيفة فاوجب عليهم الوتر لنا وجوه الاول
اجماع اصحابنا على الحصر كما اشار اليه جماعة قال في ك قد اجمع علماء الاسلام على وجوب الصلوات
الخمس ونفي الزائد عنها الا من نقل عن ابي حنيفة وجوب الوتر واخبارنا ناطقة بنفيه وقال في المنتهى
وعدد الفرائض في الحضر سبع عشرة ركعة بلا خلاف بين اهل الاسلام ثم قال وما عدا ما ذكرنا غير واجب
وهو قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة الوتر واجب وقال في التذكرة بعد الاشارة الى
الفرائض الخمس ولا يجب ما عداها عند العلماء الا ابا حنيفة وقال في المعتبر بعد الاشارة الى ذلك وما
عدا ذلك فليس بواجب وهو مذهب اهل العلم وقال ابو حنيفة الوتر واجب وقال في الذخيرة واما
نفي وجوب الزائد فلا خلاف فيه بين الاصحاب واخبارنا ناطقة بنفيه واليه ذهب عامة علماء الاسلام

الا ما يحكى عن ابي حنيفة من القول بوجوب الوتر وقال في الذكرى الوتر سنة لا فريضة هذا اجماع وان خالف
بعض العامة الثاني اصالة عدم الوجوب وبراءة الذمة منه الثالث انه لو كان واجبا لتواتر كما
تواتر وجوب غيره من الفرائض اليومية والتالي باطل فالمقدم مثله الرابع ما تمسك به في المعتبر والمنتهى وكره
من انه لو كان واجبا لما جاز فعله على الراحلة اختيارا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فهي
ثابتة بالاستقراء الخامس ما ذكره في الذكرى تبعا للمنتهى فقال ومن الحجة على عدم وجوب الوتر الاجماع
على تحقق الصلوة الوسطى ولو كان واجبا لانتفت اذ لا يبقى ذلك ممنوع لانا نقول لا انسلم ذلك لعدم
دليل قطعي والظني على تقدير تسليمه غير صالح لاثبات النسخ السادس ظواهر جملة من الاخبار منها
الخبر الذي وصفه في المنتهى بالصحة عن ابي جعفر ع قال سألته عما فرض الله من الصلوات فقال خمس صلوات
في الليل والنهار ومنها صحيحة ابان بن تغلب الذي وصفه في المنتهى بالصحة قال صليت خلف ابي عبد الله ع
المغرب بالمزدلفة فلما انصرفت التفت الي فقال يا ابان الصلوات الخمس المفروضات من اقام حدودهن
الحديث ومنها المروي عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع في الوتر انما كتب الله الخمس وليس الوتر مكتوبة
ان شئت صليتها وتركها قبيح ومنها المروي في المنتهى والمعتبر عن طلحة بن عبيد الله ان اعرابيا اتى
النبي ص فقال يا رسول الله ص ماذا فرض الله علي من الصلوات قال خمس صلوات فقال هل علي غيرها
قال لا الا ان تطوع شيئا فقال الرجل والذي بعثك بالحق لا ازيد عليها ولا انقص منها فقال رسول الله ص
قد افلح الرجل ومنها المروي عن علي ع ان الوتر ليس بحتم ولا كصلوتكم المكتوبة ولكن رسول الله ص اوتر
ثم قال يا اهل القرآن اوتروا فان الله وتر يحب الوتر ومنها المروي عن ابن عباس قال قال ص ثلاث
علي فرض ولكم تطوع الوتر والنحر وركعتا الفجر لانا نقول هو واجب على الامة لعموم ما دل على وجوب
التأسي لانا نقول العموم يجب تخصيصه هنا بما قدمناه من الادلة فانها اقوى منه ولا يعارض
ما ذكر الروايات عن النبي ص في احدهما ان الله زادكم صلوة وهي الوتر فصلوها وفي الآخر ان الوتر حق
لانا نقول الروايتان لا تنهضان للمعارضة من وجوه عديدة هي غير خفية وينبغي التنبيه لامور
الاول اعلم انه قد ورد الامر بالمحافظة على الصلوات الخمس واكد ذلك بالنسبة الى الصلوة الوسطى
وقد اختلف علماء الاسلام في تعيينها على اقوال الاول انها صلوة الظهر وهو للشيخ في الخلاف والمرتضى

الكلام في تعيين الصلوة الوسطى

والشهيدين

والشهيدين في البيان والذكرى والروض والفاضل الخراساني في الذخيرة وحكي عن زيد بن ثابت وابن عمر وابي
سعيد الخدري واسامة وعائشة قال في مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
والحجة فيه وجوه الاول دعوى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه ويؤيده قول الاصحاب فيما حكي عنهم انها
هي الظهر الثاني خبر زرارة عن ابي جعفر ع الذي وصفه في الذخيرة واشف بالصحة وفيه والصلوة
الوسطى هي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله ص وهي وسط النهار ووسط صلوتين
بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر ويؤيده ما روي عن ابن زيد قال كان رسول الله ص يصلي
الظهر بالهاجرة ولم يكن صلوة اشد على اصحابه منها فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
الثالث ما تمسك به ابن الجنيد فيما حكي عنه من انها وسط بين نافلتين متساويتين الثاني
انها العصر وهو للسيد والمحقق الثاني في الجعفرية وحكي عن ابن عباس والحسن وابن مسعود
وقتادة والضحاك وابي حنيفة قال في مجمع البيان وروي ذلك عن علي ع والحجة فيه ايضا وجوه الاول
دعوى السيد الاجماع عليه على ما حكي الثاني ما روي عن النبي ص شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر
الثالث ما في مجمع البيان قال وروي مرفوعا الى النبي ص قالوا لانها بين صلوتي النهار وصلوتي الليل
وانما خصت بالذكر لانها تقع في وقت اشتغال الناس في غالب الامر وروي عن النبي ص انه قال
الذي تفوته صلوة العصر كانما وتر اهله وماله وروى بريدة قال قال رسول الله ص بكروا بالصلوة
في يوم الغيم فانه من فاتته صلوة العصر حبط عمله الثالث انها المغرب وهو محكي في مجمع
البيان عن ابي قبيصة بن ذويب قال لانها وسط في الطول والقصر من بين الصلوات وروى الثعلبي
باسناده عن عائشة قالت قال رسول الله ص ان افضل الصلوات عند الله صلوة المغرب لم يحطها
الله عن مسافر ولا مقيم فتح الله بها صلوة الليل وختم بها صلوة النهار فمن صلى المغرب وصلى
بعدها ركعتين بنى الله له قصرا في الجنة الرابع انها صلوة العشاء الاخرة وهو لبعض العامة
وعلل بانها بين الصلوتين لا تقصران الخامس انها صلوة الفجر وهو محكي عن معاذ وابن عباس
وجابر بن عبد الله وعطاء وعكرمة ومجاهد والشافعي قال في مجمع البيان وقالوا لانها بين صلوتي
الليل والنهار وبين الظلام والضياء ولانها لا تجمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعين ويدل
عليه التنزيل قوله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني تشهده ملائكة الليل وملائكة

الوسطى

النهار وهو مكتوب في ديوان الليل وديوان النهار قالوا ويدل عليه اخر الآية وقوموا لله قانتين
يعني وقوموا فيها لله قانتين قال ابو رجاء العطاردي صلى بنا ابن عباس في مسجد البصرة صلوة
الغداة فقنت بها قبل الركوع ورفع يديه فلما فرغ قال هذه الصلوة الوسطى التي امرنا الله ان نقوم
فيها قانتين اورده الثعلبي في تفسيره السادس انها صلوة الجمعة في يوم الجمعة والظهر في ساير
الايام وهو محكي عن بعض ائمة الزيدية قيل ورواه عن علي ع السابع انها احدى الصلوة
الخمس لم يعينها الله سبحانه فاخفاها في جملة الصلوات المكتوبة ليحافظوا على جميعها كما اخفى ليلة
القدر في ليالي شهر رمضان واسمه الاعظم في جميع الاسماء وهو محكي عن الربيع بن خثيم وابي بكر
الوراق الثاني لا يكره تسمية العشاء بالعتمة ولا الصبح بالفجر للاصل ووجودهما في الاخبار وقد صار
اليه المختار العلامة في لف والشهيد في ري وحكي عن الشيخ القول بكراهة ذلك قال في لف ولا اعلم دليله
فان مستنده في ذلك الى ما روي ان النبي ص قال لا يغلبنكم الاعراب على اسم صلوتكم فانها العشاء وانهم
يعتمون بالابل طالبنا بصحة سند هذا الحديث الثالث اعلم ان الصلوات اليومية ان فعلت في
وقتها كانت اداء والا كانت قضاء   اعلم انه يستحب في كل يوم وليلة في الحضر اربع وثلثون ركعة
وهي النوافل اليومية على ما صرح به اما م الظهر ثمان وقبل العصر مثلها وبعد المغرب اربع وبعد العشاء
ركعتان تعدان بركعة واحدى عشرة ركعة صلوة الليل مع ركعتي الشفع وركعة الوتر وركعتا الفجر
وهو صريح الانتصار والنهاية وجمل العقود والغنية والمراسم والسرائر والشرايع والنافع والمعتبر
والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى والبيان والدروس واللمعة والروضة وك وجامع المقاصد
والجعفرية وكنز والكفاية والرياض والحجة في ذلك امران الاول دعوى جماعة من الاصحاب كالسيد
المرتضى وابن زهرة والشيخ الاجماع عليه ويؤيدها ما في جملة من الكتب ففي الدروس هو فتوى الاصحاب
وهو اشهر رواية وفي لف لم نقف على خلاف فيه وفي كلام الصيمري اطبق الاصحاب في كتب الفتاوى
عليه وفي الحبل المتين لا خلاف بين الاصحاب وفي الذكرى هو المشهور ولا نعلم فيه مخالفا وفي ك
هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وفي جامع المقاصد والروض و[illegible] والتنقيح والمعتبر
والذخيرة هذا هو المشهور وفي مجمع الفائدة واما دليل حصر النوافل الراتبة في اربع وثلثين فالظاهر

الاجماع

الكلام في تعيين عدد النوافل اليومية

الاجماع على مشروعيته وعدم الزيادة عليه الثاني جملة من الاخبار منها خبر الفضيل بن يسار الذي
وصفه بالصحة في هي وبالحسن في الذخيرة قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان
بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة ومنها خبر الحرث النضري عن ابي عبد الله
قال سمعته يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر واربع
ركعات بعد المغرب لا تدعهن في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو
قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان رسول الله ص يصلي ثلث عشرة ركعة من الليل قال في ك
وفي الطريق علي بن حديد وقال الشيخ في صا انه ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد به وقد روى
هذه الرواية الشيخ في يب بطريق اخر عن احمد بن عيسى عن علي بن النعمن وعلى هذا فيكون صحيحة
لكن قيل ان مثل ذلك يسمى اضطرابا وانه مضعف للخبر وفيه بحث ليس هذا محله ومنها
خبر احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع ان اصحابنا مختلفون في صلوة التطوع بعضهم
يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله
فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر
واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل عشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء
من قعود تعدان بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرايض سبع عشرة
فذلك احدى وخمسون ركعة ومنها خبر اسمعيل بن سعد الاحوص القمي قال قلت للرضا ع
كم الصلوة من ركعة قال احدى وخمسون ركعة وقد وصف هذه الرواية في مجمع الفائدة بالصحة وقال
في الطريق محمد بن عيسى اليقطيني عن يونس بن عبد الرحمن وما فيه ومنها خبر فضيل بن عبد الملك
وبكير قالا سمعنا ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من
التطوع مثلي الفريضة قال في مجمع الفائدة وقد سماها في ي بالصحة مع وجود ابرهيم بن هاشم وكأنه
ما يسمى الخبر الواقع هو فيه بها ونقل منه توثيقه ومن الضابطة   قال في صه انه
عندي مقبول فالظاهر عدم الفرق عنده بين الحسن والصحيح ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة فقال في مقام
ذكر الاخبار الدالة على ما صار اليه المعظم وما هو المشهور المذكور في المصباح في زيارة الاربعين

عن ابي محمد العسكري عليه السلام انه قال علامات المؤمن خمس صلوة الاحدى وخمسين وزيارة الاربعين
وتعفير الجبينين ومنها غير ذلك لا يعارض هذه الاخبار جملة من الاخبار الظاهرة في نقصان عدد
النوافل عما ذكر منها ما يدل على انها ثلث وثلثون ركعة باسقاط الوتيرة وهو خبر ابن ابي عمير عن حماد
بن عثمان الذي وصفه بالصحة في الذخيرة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله بالنهار فقال
ومن يطيق ذلك ثم قال ولكن اخبرك كيف اصنع انا فقلت بلى فقال ثماني ركعات قبل الظهر وثماني
ركعات بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها قلت فالعتمة قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي العتمة
ثم ينام وقال بيده هكذا فحركها قال ابن ابي عمير ثم وصف كما ذكر اصحابنا ومنها خبران احدهما خبر الحلبي
الذي وصف بالحسن في ك والذخيرة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء
فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل والثاني خبر حنان الذي
عده في الذخيرة من الموثق قال سأل عمرو بن حريث ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس فقال اخبرني جعلت
فداك عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فقال كان النبي صلى الله عليه وآله يصلي ثماني ركعات الزوال واربعا الاولى وثماني
بعدها واربعا العصر وثلثا المغرب واربعا بعد المغرب والعشاء الاخرة اربعا وثماني صلوة
الليل وثلثا الوتر وركعتي الفجر وصلوة الغداة ركعتين قلت جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر
من هذا ايعذبني الله على كثرة الصلوة قال لا ولكن يعذب على ترك السنة ومنها ما يدل على انها
تسع وعشرون وهو خبر ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب
ان لا يقصر عنه ثماني ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد
المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ومن السحر ثماني ركعات ثم الوتر ثلث ركعات مفصولة
ثم ركعتان قبل صلوة الفجر ومنها ما يدل على انها سبع وعشرون وهو اخبار عديدة احدها خبر
زرارة الذي وصفه في ك والذخيرة بالصحة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني رجل تاجر اختلف واتجر
فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم تصلي قال تصلي ثماني ركعات اذا زالت
الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين
وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر فتلك سبع وعشرون ركعة

سوى الفريضة وانما هذا كله تطوع وليس بمفروض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا ليس بكافر
ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه والثاني خبر عبد الله بن سنان
الذي وصفه في ك بالصحة وفي الذخيرة بالحسن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تصل اقل من
اربع واربعين ركعة والثالث خبر آخر لزرارة قد وصفه بالصحة في الذخيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثماني ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان قبل
العصر وركعتان بعد المغرب وثلث عشرة ركعة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت فهذا جميع
ما جرت به السنة قال نعم لانا نقول هذه الاخبار لا تصلح للمعارضة للاخبار المتقدمة لقصور
دلالتها وشذوذها وعدم ظهور عامل بها بل صرح بنفيه القيري فيما حكي عنه فينبغي طرحها او
تأويلها بما يرتفع به التعارض بينها وبين ما تقدم من الاخبار وقد اشار اليه جمع كثير من الاصحاب كالشهيد
والسيوري والمحقق الثاني وصاحبي ك والذخيرة والمقدس الاردبيلي والشيخ البهائي والمحدث الكاشاني
والوالد دام ظله العالي وقالوا ان اختلاف هذه الاخبار منزل على الاختلاف في الاستحباب بالتأكيد
وعدمه فلا ينافي مطلق الاستحباب وبالجملة لا اشكال في المسئلة بحمد الله تعالى وينبغي التنبيه لامور
الاول اعلم ان المستفاد من عك والنافع والبيان واللمعة وغيرها ان نافلة الظهر ثماني ركعات قبلها ونافلة
العصر ثماني ركعات قبلها وحكاه في الكشف عن عة والمهذب والاصباح والاشارة وفي ك والذخيرة
عن المشهور وحكي في لف عن ابن الجنيد ما يدل على خلاف ذلك فقال قال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر بعد
الزوال ثماني ركعات وثماني ركعات بعدها منها ركعتان نافلة العصر قال في لف ومقتضاه ان
الزوال ليس لها انتهى وحكي في كرى عن الراوندي انه حكى عن بعض الاصحاب خلاف ذلك ايضا فقال ونقل
الراوندي ان بعض الاصحاب يجعل الست عشرة للظهر وصح المشهور انتهى وليس في الغنية وجمل العقود وق
والنهاية والمراسم والتذكرة والمعتبر وكره والارشاد ونهاية الاحكام ما يدل على شيء من الاقوال المذكورة فان
فيها ثماني ركعات قبل الظهر وثماني قبل العصر فاذن الاقوال في المسئلة اربعة وربما كانت الفائدة في
النزاع هنا ما اشار اليه في لف فقال بعد الاشارة الى القول الثاني وتظهر الفائدة في نذر صلوة
نافلة الظهر والمشهور الاول فتعين المصير اليه لندرة الثاني انتهى وناقش فيما ذكره في ك فقال

قبل الظهر فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناه للظهر وفيما اذا نذر
نافلة العصر فان الواجب الثمان على المشهور وركعتان على قول ابن الجنيد ويمكن المناقشة في الموضعين
اما الاول فبان مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل والثمان التي
بعدها قبل الاربعة او المثلين سواء جعلنا الست منها للظهر ام العصر واما الثاني فلان النذر يتبع
قصد الناذر فان قصد الثماني او الركعتين وجب وان قصدهما وظيفة الشارع امكن التوقف في صحة
النذر لعدم ثبوت الاختصاص كما بيناه انتهى وقد استحسن في الذخيرة ما ذكره للقول الاول الشهرة كما
اشار اليه في ك وما اشار اليه في الكشف بعد الاشارة اليه لما علل ان عبد الله بن سنان
سال الصادق ع لاي علة اوجب رسول الله ص صلوة الزوال ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر فقال ع لتاكيد
الفرائض لان الناس لو لم [gap] الا اربع ركعات الظهر لكانوا مستخفين بها حتى يفوتهم الوقت فلما كان
شيء غير الفريضة اسرعوا الى ذلك لكثرته وكذلك التي من قبل العصر اسرعوا لكثرته ويرشد اليه ما
في العيون عن الرضا ع فيما كتبه للمامون ثمان ركعات قبل فريضة الظهر وثمان ركعات قبل
فريضة العصر وللقول الثاني رواية سليمن بن خالد وخبر عمار على ما اشار اليه في ذخيرة وكرى
والقول الثالث صحيحة على ما اشار اليه في ذخيرة وقد منع من دلالتها ومن دلالة خبر سليمن بن
خالد على القول الثاني وللقول الرابع ما اشار اليه جماعة قال في كرى معظم الاخبار والمصنفات
خالية عن التعيين للعصر والظهر وقال في ك ليس في الروايات دلالة على التعيين بوجه من غير اضافة
الى الفريضة فينبغي الاقتصار في نيتها على ملاحظة الامتثال بها خاصة وقال في ذخيرة ليس في شيء من الروايات
دلالة على التعيين وانما المستفاد منها استحباب ثماني ركعات قبل الظهر وثماني بعدها من غير اضافة
الى الفريضة فالاقتصار في نيتها على ملاحظة الامتثال متجه وقال في الكشف ومعظم الاخبار و
المصنفات خالية عن التعيين للصلوتين وانما فيها ثمان قبل الظهر وثمان بعدها ولعله لذلك قيل ان الست
عشرة كلها للظهر كما حكاه الراوندي وهو صريح الهداية وظاهر الجامع وفيه انه ذكر اعلم انه اكثر الاخبار
والعبارات يحتمل كون ما عدا صلوة الليل اعني الاحد عشر ركعة نوافل للاوقات وللصلوة والثاني
ظاهر الكتاب والتبصرة والنافع ونهاية الاحكام والاشارة والبيان والكافي وهو اظهر فيه وكذا كره

وهي

وهي وفق المعتبر فانه صرح بجعلها تابعة للفرائض ويؤيده خبر عمار وكذا الغرية ظاهرة فيه لكن الكفى فيه
بصلوة ركعتين لنديهما قربة الى الله ع الثاني اعلم انه صرح في المعتبر ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة
ولك وكرى والدروس والذخيرة بانه يكره الكلام بين المغرب ونافلتها واحتج عليه فيما عدا الاخيرين
بما رواه الشيخ عن ابي الفوارس قال نهاني ابو عبد الله ع ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب
قال في ك وكراهته بين الاربع يقتضي كراهة الكلام بينها وبين المغرب بطريق اولى وفيه نظر
كما اشار اليه في الذخيرة واحتج عليه فيه كغيره بما رواه الشيخ والصدوق عن ابي العلاء الخفاف عن
جعفر بن محمد ع قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا
كتبت له حجة مبرورة وفيه نظر ايضا وفي الكشف وينبغي ان لا يتكلم قبل نافلة المغرب لقول الصادق ع
في خبر ابي العلاء ولا بينها لخبر ابي الفوارس وفي المفاتيح يكره الكلام بين اربع ركعات وبينها وبين
المغرب للخبرين الثالث حكى في ك والذخيرة عن المفيد ره انه قال والاولى القيام الى نافلة المغرب
عند الفراغ منها قبل التعقيب وتاخيره الى ان يفرغ من النافلة واحتج له في يب على ما حكي برواية ابي العلاء
المتقدمة وفيه نظر كما اشار اليه في الذخيرة وكذا في ك فقال وهي انما تعطي استحباب النافلة
قبل الكلام بما لا يدخل في التعقيب لا استحباب فعلها قبل التعقيب انتهى وحكي عن الشهيد في الذكرى
انه قال الافضل المبادرة بنافلة المغرب قبل كل شيء سوى التسبيح وحكاه عن المفيد واستدل عليه
بان النبي ص فعلها كذلك فانه لما بشر بالحسن ع صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين
صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها واعترض على هذا التمسك في ك والذخيرة فقالا ومقتضى
هذه الرواية اولوية فعلها قبل التسبيح الا انها مجهولة السند ومعارضة بالاخبار الصحيحة الدالة
المتضمنة للامر بتسبيح الزهراء ع قبل ان يثني المصلي رجليه من صلوة الفريضة الرابع قال في ك
والذخيرة روى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
انه قال من قال في اخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان قال في كل ليلة فهو افضل
اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي
العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له وزاد في الاول فقال وذكر الشهيد في كرى انه محل هذا

الكلام في جواز القيام في صلوة الوتيرة

الدعاء آية السجدة الواقعة بعد السبع ولا يبعد ان يكون وجها الخامس اختلف الاصحاب في جواز
القيام في نافلة العشاء المسماة بالوتيرة وهي الركعتان اللتان بعدها على قولين الاول انه
لا يجوز وهو لظاهر النهاية والخلاف والجمل والعقود والسرائر والغنية والمراسم والمعتبر و
يع وعد وكرة والارشاد والجعفرية والكفاية والرياض الثاني انه يجوز كما يجوز القعود
وهو لصريح البيان وس واللمعة وجامع المقاصد وض ولك ومجمع الفائدة والمفاتيح وظاهر
المنتهى وعن صد ولك وغيره وحكى هذا القول عن الجامع وقد اختلف ارباب هذا القول فمنهم
من جعل القعود افضل وهو الشهيد الثاني في صريح ض وظاهر لك والمحقق الثاني في ظاهر جامع
المقاصد والشهيد في ظاهر اللمعة وحكاه في لك وغيره عن جمع من الاصحاب ومنهم من جعل
القيام افضل وهو الشهيد الثاني في ضة والمقدس الاردبيلي في ظاهر مجمع الفائدة للقول
بعدم جواز القيام وجوه الاول ان البراءة اليقينية انما تحصل بالجلوس لاتفاق الكل على الظ
على جوازه فتعين الثاني ظهور عبارة الخلاف والغنية في دعوى الاجماع عليه الثالث خبر
الفضيل بن يسار وخبر البزنطي المتقدم اليهما الاشارة ففي الاول منها ركعتان بعد العتمة
جالسا تعدان بركعة وفي الثاني وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام
لا يقال لعل المراد فيهما بيان الثابت باصل الشرع وهو لا ينافي جواز القيام كما اشار اليه المحقق
الثاني فقال ويجوز فعلهما من قيام وفي رواية البزنطي عن ابي الحسن ع ان الركعتين بعد العشاء
من قعود تعدان بركعة ففيه دلالة على ان الاصل فعلهما من قعود لانا نقول هذا خلاف الظ
فلا يصار اليه الرابع ان الركعتين تحسبان بركعة والا لما كان عدد النوافل اربعا وثلثين بل خمسا
وثلثين وهو بحكم لما تقدم اليه الاشارة وهذا لا يتم الا على تقدير تعيين الجلوس فيهما لان
الركعتين من قيام لا يجوز احتسابهما بركعة ولا وجه لذلك لا يقال يدفع هذا ما ذكره المحقق
والشهيد الثاني قال الاول في جامع المقاصد ويجوز فعلهما من قيام فان قلت فعلى هذا اذا
صليا من قيام يكون عدد النوافل خمسا وثلثين ركعة قلت اذا كانت الركعتان من قيام
بدل الركعتين من جلوس المحسوبتين بركعة لا يلزم ذلك وقال الثاني في لك وض ويجوز

من قيام

من قيام ويصليان ركعتين ايضا وعدتهما بركعة باعتبار كون ثوابهما ثواب ركعة من قيام وانهما
بدل من ركعتين من جلوس اذ هو الاصل فيهما والركعتان من جلوس معدودتان بواحدة لانا نقول
ما ذكراه بعيد كما اشار اليه في الكشف فقال وللعشاء ركعتان تعدان بركعة كما نطقت به
الاخبار والاصحاب اذا فعلتا من جلوس وقيل مطلقا وهو بعيد وللقول بجواز القيام خبران
احدهما ما استدل به في كرى وض وجامع المقاصد على ذلك وهو خبر سليمان بن خالد عن ع
بعد العشاء الآخرة تقرأ فيهما مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل والثاني خبر الحرث
النصري ركعتان نصليهما بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم ويؤيدهما
ما تمسك به في مجمع الفائدة في مقام الاستدلال على افضلية القيام من ان في القيام زيادة العبادة و
المشقة فيكون افضل ومن عموم ما دل على رجحان القيام في النافلة وبها استدل في ضة على ذلك و
المسألة لا تخلو عن اشكال والاحوط مراعاة القول الاول بل لا يبعد دعوى تعينه لقوة ادلته المتقدم اليها
الاشارة وامكان المناقشة في ادلة القول الثاني اما في خبر سليمان بن خالد فبقصور سنده المانع
من حجيته عند بعض وبظهوره في دلالته على افضلية القيام وهو خلاف مقالة المعظم على الظاهر
فيشكل التمسك به خصوصا في مقابلة الظواهر المعتبرة الدالة على لزوم الجلوس واما طرح ما دل منه
على افضلية القيام واخذ ما دل منه على جوازه وجواز القعود ودعوى تاويل تلك الظواهر بما يجامع مع
هذا فهو وان كان ممكنا لكن المصير اليه في غاية الاشكال فتم واما في خبر الحرث فنحو ما تقدم اليه
الاشارة واما فيما ذكره في مجمع الفائدة فبعدم صلاحيته لمعارضة تلك الظواهر كما لا يخفى
اعلم ان ركعة الوتر مفصولة عن ركعتي الشفع ولا يجوز الاتيان بها بنحو صلوة المغرب وهو صريح
الخلاف والمراسم والمعتبر ونهاية الاحكام والمنتهى وكرة وكرى والكشف والظاهر انه مذهب
المعظم وخالف فيه صاحب المدارك والذخيرة والمفاتيح فخيروا بين الفصل والوصل والاقرب
الاول لظهور جملة من العبارات في دعوى الاجماع على خلافه قال في الكشف وركعة واحدة للوتر مفصولة
عن الشفع اتفاقا هنا كما هو الظاهر وفتاوى سبيله والاخبار وقال في المعتبر بعد الاشارة الى الخبر
الدال على التخيير وهذه الرواية متروكة عندنا وقال في التذكرة الوتر عندنا واحدة لا يزاد عليها

وما يصلي قبله ليس من الوتر الثاني ان البراءة اليقينية انما تحصل بالفصل لكونه جائزا محل الاتفاق
على الظاهر ويدل عليه خبر ابي ولاد الذي وصفه بالصحة في ك عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي
الرجل الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضي حاجته ويؤيده خبر حفص بن سالم الذي وصفه في ك ايضا
بها قال سألت ابا عبد الله ع عن التسليم في الركعتين في الوتر فقال نعم فان كان لك حاجة فاخرج
واقضها ثم عد فاركع ركعة فيتعين ذلك الثالث جملة من الاخبار منها خبر ابي بصير الذي وصفه
في ك بالصحة عن ابي عبد الله قال والوتر ثلث ركعات مفصولة ومنها خبر معوية بن عمار الذي
وصفه في ك ايضا بها قال قال لي اقرأ في الوتر في ثلاثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين ومنها
ما اشار اليه في المعتبر والمنتهى فقال او سئل سعد بن سعد الاشعري ابا الحسن الرضا ع عن الوتر
افصل او وصل قال فصل ومنها الخبر الموصوف بالصحة في المفاتيح ان التسليم في الركعتين من الثلث
ركعات لا يجوز لانه يعارض هذه الاخبار عدة اخبار دالة على التخيير بين الامرين منها خبر
يعقوب بن شعيب الذي وصفه في ك بالصحة قال سألت ابا عبد الله ع عن التسليم في ركعتي
الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم ومنها خبر معوية بن عمار الذي وصفه في ك
ايضا بها قال قلت لابي عبد الله ع في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم الا انا
نقول هذه الاخبار لا تصلح لمعارضة تلك الاخبار من وجوه عديدة قال في ك بعد الاشارة الى
ما دل على التخيير من الاخبار وغاية التخيير بين التسليم وعدمه وهو لا يقتضي الوصل خصوصا على
عدم وجوبه للخروج عن الفرائض وحمل ايضا على التقية والتسليم المستحب وما يستباح بالتسليم
من الكلام ونحوه كما قال ابو جعفر ع لمولى له ركعتا الوتر ان شاء تكلم بينهما وبين الثالثة وان
شاء لم يفعل واما خبر كردويه سال العبد الصالح ع عن الوتر فقال صله فيحتمل الامر من الصلة
والتقية والوصل الصوري تقية او مستحبا انتهى واعلم انه قال في ك والذخيرة ان المتفق
من الاخبار الصحيحة المستفيضة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة الواقعة
بعد الشفع كما يوجد في بعض عبارات المتاخرين والمعروف من مذهب الاصحاب ان الركعة الثالثة
مفصولة عن الاوليين بالتسليم انتهى ثم اعلم انه قال في المعتبر ويجوز السعي في الحاجة وادا[illegible]

الطهارة

الطهارة بعد التسليم ثم يرجع فيوتر بالواحدة صرح في ذكرى وس و ك والذخيرة والمفاتيح
باب من فاتته صلوة الليل فقام قبل الفجر فصلى الوتر وسنة الوتر كتبت له صلوة الليل واحتج عليه
بخبر معوية بن وهب الذي وصفه في الذخيرة والمفاتيح بالصحة عن الصادق ع اما يرضى احدكم
ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر فكتبت له صلوة الليل قال في ك والذخيرة والمفاتيح
المراد بالوتر الركعات الثلث اعلم انه قد دل اخبار عديدة على اولوية قراءة قل
هو الله احد في ركعتي الشفع والوتر كما هو ظاهر المراسم وذكرى و ك والذخيرة منها خبر عبد
الرحمن بن الحجاج الذي وصفه في ك والذخيرة بالصحة قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة في
الوتر فقال كان بيني وبين ابي باب فكان اذا صلى يقرأ بقل هو الله احد في ثلاثتهن وكان
يقرأ قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله او كذاك الله ربي ومنها خبر يعقوب بن
يقطين الذي وصفه في الكتابين بالصحة قال سألت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت
ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعضا روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد
فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد ولهذا الخبر وما تقدمه قال في ك يستحب ان يقرأ
في الركعتين الاوليين من الوتر بالتوحيد والمعوذتين بعد الحمد وفي الركعة الثالثة بالتوحيد
مرة واحدة ومنها خبر الحرث بن المغيرة الذي وصفه في الذخيرة بالصحة عن ابي عبد الله ع قال
كان ابي ع يقول قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وكان يحب ان يجمعها في الوتر ليكون القرآن
كله ومن هنا يستفاد من بعض العبارات خلاف ما ذكر ففي الخلاف يستحب ان يقرأ في المفردة من
الوتر قل هو الله احد والمعوذتين وفي الشفع يقرأ ما شاء دليلنا اجماع الفرقة وايضا قوله تع
فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله تع فاقرؤا ما تيسر منه يدل على جواز قراءة المعوذتين لانه
لم يفرق وروت عايشة قالت كان رسول الله ص يوتر بثلث يقرأ في الركعة الاولى سبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين وفي الشرائع
في مقام ذكر صلوة الليل ثم يصلي ثماني ركعات الى ان قال ويصلي ركعتي الشفع يقرأ فيهما الحمد
ويسلم بعدهما ويستحب ان يقرأ فيهما سورة الملك وهل اتى على الانسان ثم يقوم الى

الوتر ويتوجه فيه الى وفي الغنية وركعة الوتر يقرأ فيها بعد الحمد ما شاء من السور وعن ابعاضها
وفي المراسم ثم يصلي ركعتي الشفع بالحمد وقل هو الله احد ثم يسلم ويصلي ركعة الوتر بالحمد
والصمد يستحب القنوت في الركعة الثالثة من الوتر ومحله قبل الركوع ويستحب الدعاء
فيه بما سنح للدين والدنيا ولا توظيف فيه وكذا يستحب الاستغفار فيه سبعين مرة و
قول العفو العفو ثلثمائة مرة والدعاء فيه لاخوانه باسمائهم واقلهم اربعون والدعاء
بعد رفع الرأس من الركوع ويجوز ان يدعو على عدوه في القنوت اما الاول فقد صرح به في المعتبر
ونهاية الاحكام وكره ولك وغيره ويدل عليه قوله ع في خبر ابن سنان الذي وصفه في ك وغيره
بالصحة في القنوت في الوتر في الركعة الثالثة وفي كره والاخبار من طرق ائمتنا عليهم السلام متواترة
بالقنوت والدعاء فيه واما الثاني فقد صرح به في ف والمعتبر وكره ولك وغيره ويدل عليه
امران احدهما دعوى الاتفاق عليه قال في المعتبر وهو قبل الركوع باتفاق الاصحاب وقال في الخلاف
قنوت الوتر قبل الركوع دليلنا اجماع الفرقة وقال في كره القنوت قبل الركوع عند علمائنا وثانيهما
الاخبار المستفيضة منها خبر معوية بن عمار الذي وصفه بالصحة في ك وغيره انه سال
ابا عبد الله ع عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت رأسي قال
لا ومنها خبره الآخر على ما يستفاد من الذخيرة ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع ومنها خبر عمار
الذي عده في الذخيرة من الموثق عن ابي عبد الله ع عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر قال ليس
عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يده على الركبتين فليرجع قائما وليقنت
ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء ومنها ما اشار اليه
في المعتبر فقال لنا ما رواه الجمهور عن رسول الله ص كان يوتر فيقنت قبل الركوع وعن ابن مسعود
ان النبي ص قنت قبل الركوع واما الثالث فقد صرح به في الخلاف والمراسم والمعتبر وكره وكري
ولك وغيره ويدل عليه امران احدهما ما اشار اليه في كره فقال ليس في الوتر دعاء موظف لانهم
قنتوا بادعية مختلفة وثانيهما خبر اسمعيل بن الفضل الذي وصفه بالصحة في ك وغيره قال
سالت ابا عبد الله ع عما اقول في وتري فقال ما قضى الله على لسانك وقدره وبعضه خبر الحلبي

الذي

الذي وصفه بالحسن في ك عن ابي عبد الله ع انه سال عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت
يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبي ص واستغفر لذنبك العظيم ثم قال وكل ذنب
عظيم وقال في نهاية الاحكام وينبغي ان يقنت بالادعية المأثورة عن اهل البيت ع وفي ف وقد
روي في ذلك ادعية معينة لا تحصى اوردناها في الكتاب الكبير وقال الشافعي يدعو بما رواه
الحسن بن علي ع قال علمني رسول الله ص كلمات اقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت
وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت فانك تقضي
ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت انتهى قال في كره بعد نقل هذا الدعاء
واستحبه الصدوق وذكره في يه واما الرابع فقد صرح به في كره ونهاية الاحكام ولك وغيره ويدل
عليه اخبار مستفيضة منها خبر معوية بن عمار الذي وصفه في ك وغيره بالصحة قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول في قول الله عز وجل بالاسحار هم يستغفرون في الوتر في آخر الليل سبعين مرة ومنها خبر عمر بن يزيد
الذي وصفه في الكتابين بالصحة عن قال في من اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب
على ذلك حتى يمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله
عز وجل ومنها خبر منصور بن حازم الذي وصفه بالصحة في ذخيرة عن ابي عبد الله ع قال استغفر
الله عز وجل في الوتر سبعين مرة ومنها خبر عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال استغفر الله
في الوتر سبعين مرة تنصب يدك اليسرى وتعد باليمين الاستغفار وكان رسول الله ص يستغفر الله
في الوتر سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك من النار سبع مرات وفي المراسم ويكثر من الاستغفار
وليس فيه تعيين العدد واما الخامس فقد اشار اليه في كره ولك وغيره ويدل عليه ما روي عن
سيد العابدين علي بن الحسين ع انه كان يقول العفو العفو ثلثمائة مرة واما السادس فقد صرح
به في كري ولك وغيره وربما كان المستند فيه الخبران احدهما خبر عبد الله بن سنان الذي وصفه
بالصحة في ك وغيره عن ابي عبد الله ع قال دعاء المرء لاخيه بظهر الغيب يدر الرزق ويدفع
المكروه وثانيهما خبر هشام بن سالم الذي وصف في الكتابين بالحسن عن ابي عبد الله ع قال من قدم
اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له قال في كري قال ابن حمزة انه يذكرهم من اصحاب النبي

والائمة صلوات الله عليهم ما انشاء واما السابع فقد صرح به في المعتبر والتذكرة قال الامام الكاظم عليه السلام كان
اذا رفع راسه من آخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه
عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل كانوا قليلا
من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك
لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا واما الثامن
فقد صرح به في المعتبر والذكرى والتذكرة ويدل عليه خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام يدعو في الوتر على
العدو وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك واعلم
ان المستفاد من الغنية دعوى الاجماع على رجحان تطويل قنوت الوتر فلا ينبغي العدول عنه ثم اعلم
انه قال في ك وروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا انت انصرفت من الوتر فقل سبحان
ربي الملك القدوس العزيز الحكيم ثلث مرات ثم تقول يا حي يا قيوم يا بر يا رحيم يا غني يا كريم ارزقني
من التجارة اعظمها فضلا واوسعها رزقا وخيرها لي عاقبة فانه لا خير فيما لا عاقبة له
يستحب زيادة على الرواتب التنفل بين المغرب والعشاء بركعتين وهي ساعة الغفلة على ما في البيان
ومجمع الفائدة والحجة في المسئلة امران الاول دعوى المعتبر اتفاق علمائنا على ذلك وعضدها الشهرة
العظيمة فان معظم الاصحاب صاروا اليه بل لم اجد منهم فيه مخالفا وممن صرح به منهم المحقق في
المعتبر والعلامة في عد ونهاية الاحكام والمنتهى وكرة والشهيد في البيان والذكرى وس والمقدس الاردبيلي
في مجمع الفائدة والمحدث الكاشاني في المفاتيح وهو ظاهر ك وغيره الثاني ما رواه الشيخ في المصباح عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى بين العشائين ركعتين قرا في الاولى الحمد و
قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى قوله تعالى وكذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد و
قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الى آخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني
اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا و
كذا ويقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسئلك بحق محمد واله
عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي وسال الله حاجته الا اعطاه وظاهر ك والذخيرة العمل بجميع

ما تضمنته الرواية وهو صريح البيان وكلام المنتهى والقواعد الا انه لم يصرح فيهما بما في آخر الرواية من طلب
الحاجة وفي كرى وس التصريح بما تضمنته الرواية من كيفية القراءة وسؤال الحاجة واطلق في المعتبر
وكرة ونهاية الاحكام استحباب صلوة ركعتين من غير تصريح بالكيفية والاحوط العمل بما في الرواية واعلم
انه صرح في المعتبر وكرة وعد ونهاية الاحكام وكرى بانه يستحب ايضا بين المغرب والعشاء صلوة
ركعتين وظاهر المعتبر دعوى الاجماع عليه حيث قال ويستحب التنفل بين المغرب والعشاء زيادة عن
الرواتب باربع اثنتان ساعة الغفلة واثنتان بعدها وهو اتفاق علمائنا لما رواه الجمهور عن
انس في تاويل قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع قال كانوا يتنفلون ما بين المغرب والعشاء
يصلون ومن طريق الاصحاب عن هشام بن سالم اه وروى عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن
علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اوصيكم بركعتين بين العشائين يقرا في الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث
عشر مرة وفي الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد خمس عشرة مرة فمن فعل ذلك في كل شهر كان من المؤمنين
فان فعل في كل سنة كان من المحسنين فان فعل في كل جمعة كان من المصلين فان فعل في كل ليلة زا
زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله انتهى وفي كرة ونهاية الاحكام ذكر نحوه الا انه ليس فيهما دعوى
الاتفاق وفي عد يستحب صلوة ركعتين في الاولى الحمد مرة والزلزلة عشر مرات وفي الثانية الحمد مرة
والتوحيد خمس عشر مرات وفي كرى يستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواها الشيخ بسنده عن
الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار
الكرامة قيل يا رسول الله ما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء انتهى والاحوط
العمل بما في المعتبر   قال في ك قال في كرى قد تترك النافلة لعذر ومنه الهم والغم لرواية
علي بن اسباط عن عدة منا ان الكاظم عليه السلام كان اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام
مثله اذا اغتم وفي الروايتين قصور من حيث السند والاولى ان لا يترك النافلة بمجال الحث
الاكيد عليها في النصوص المعتمدة وقول ابي جعفر عليه السلام ان تاركها هذا يعني النافلة ليس بكافر
ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا ان يدوم عليه وقول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان
الوارد فيمن فاته شيء من النوافل فان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ

مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو
مستخف ومتهاون مضيع لحرمة رسول الله ص انتهى وقد صرح في الذخيرة بما ذكره من الاولوية ودليلها
صرح في المفاتيح بان الاتيان بالنوافل يقتضي تكميل ما نقص من الفرائض بترك الاقبال بها ويدل
عليه اخبار مستفيضة منها خبر محمد بن مسلم الذي وصفه في ك بالصحة والمفاتيح بالقوة عن ابي جعفر ع
قال ان العبد ليرفع له من صلوته ثلثها او نصفها او ربعها او خمسها فما يرفع له الا ما اقبل منها بقلبه
وانما امروا بالنوافل ليتم لهم ما نقص من الفريضة ومنها خبر الاخر الذي وصفه في الكتابين الاولين
بالصحة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمار الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قلت ان السنة فريضة
قال اين تذهب ليس هكذا حدثته انما قلت له من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها
او لم يسه اقبل الله عليه على ما اقبل فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امروا بالسنة
ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة ومنها خبر ابي حمزة الثمالي قال رايت علي بن الحسين ع يصلي فسقط رداؤه
عن منكبيه قال فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسالته عن ذلك فقال ويحك اتدري بين يدي من
كنت ان العبد لا يقبل منه صلوة الا ما اقبل منها قلت جعلت فداك هلكنا فقال كلا ان الله
يتم ذلك بالنوافل   اعلم انه صرح في المنتهى وكره بان صلوة الليل فيها فضل كثير وثواب جزيل
ويدل عليه اخبار كثيرة منها خبر معوية بن عمار الذي وصفه في ك بالصحة عن الصادق ع عن النبي ص وعليك
بصلوة الليل ثلثا ومنها المروي عن ابن بابويه قال نزل جبرئيل ع على النبي ص فقال له يا جبرئيل
عظني قال يا محمد عش ما شئت فانك ميت واحبب من شئت فانك مفارقه واعمل ما شئت
فانك ملاقيه شرف المؤمن صلوته بالليل وعزه كف الاذى عن الناس ومنها المروي عن
الصادق ع انه من روح الله عز وجل ثلثة التهجد بالليل وافطار الصائم ولقاء الاخوان ومنها
الاخر المروي عنه ع عليكم بصلوة الليل فانها سنة نبيكم وداب الصالحين قبلكم ومطردة
الداء عن اجسادكم ومنها المروي عن امير المؤمنين عليه السلام ان الله تبارك وتعالى اذا اراد ان يصيب
اهل الارض بعذاب قال لولا الذين يتحابون بجلالي ويعمرون مساجدي ويستغفرون
بالاسحار لانزلت عذابي ومنها المروي عن النبي ص يا ابا ذر احفظ وصية نبيك ص من ختم له

بقيام

بقيام ليلة فله الجنة ومنها المروي عن الصادق ع ان الرجل ليكذب الكذبة فيحرم بها صلوة الليل فاذا
حرم صلوة الليل حرم الرزق ومنها الاخر المروي عنه ع صلوة الليل تحسن الوجه وتحسن الخلق
وتدر الرزق وتقضي الدين وتذهب بالهم وتجلو البصر ومنها المروي عن النوفلي قال سمعته
يقول ان العبد ليقوم الليل فيميل به النعاس يمينا وشمالا وقد وقع ذقنه على صدره
فيامر الله تع ابواب السماء فتفتح ثم يقول للملائكة انظروا الى عبدي ما يصيبه الي مما لم افرض
عليه راجيا مني ثلث خصال ذنبا اغفره او توبة اجددها له او رزقا ازيده فيه اشهدوا
ملائكتي اني قد جمعتهن له   اختلف عبارة الاصحاب في بيان ما هو الافضل من النوافل
الراتبة ففي كره ركعتا الفجر افضل من الوتر وعليه علماؤنا وفيه ايضا قال ق قال والدي في رسالته
الي اعلم يا بني ان افضل النوافل ركعتا الفجر وبعدهما ركعة الوتر وبعدها ركعتا الزوال
وبعدها نوافل المغرب وبعدها تمام صلوة الليل وبعدها تمام نوافل النهار وفي الذكرى قال ابن
ابي عقيل اما عدد النوافل فثماني عشر ركعة بالليل منها نافلة المغرب بعد العشاء ثم قال بعضها اوكد
من بعض فاوكدها الصلوات التي تكون بالليل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر وفي المعتبر ركعتا
الفجر افضل ثم الركعات الاربع بعد المغرب ثم صلوة الليل وفي المنتهى ركعتا الفجر افضل من الوتر
ثم يتلوها في الفضل ركعة الوتر وفي نهاية الاحكام افضل النوافل ركعتا الفجر وبعدهما ركعة
الوتر وبعدها ركعتا الزوال وبعدهما نوافل المغرب وبعدها تمام صلوة الليل وبعدها تمام
نوافل النهار ونحوه ما في الدروس وفي التحرير ركعتا الفجر افضل وفي الخلاف ركعتا الفجر افضل
من الوتر ودليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وروت عايشة ان النبي ص قال ركعتا الفجر خير من
الدنيا وما فيها وفي ك افضل الرواتب صلوة الليل ثم صلوة الزوال ثم نافلة المغرب ثم ركعتا
الفجر انتهى قال في كره بعد الاشارة الى الاختلاف في المسئلة وتظهر الفائدة في الترغيب في الافضل
والنذر وغير ذلك انتهى   صرح في التذكرة والمعتبر وكره باستحباب السواك امام صلوة
الليل قال في المعتبر وهو مذهب علمائنا وروى الجمهور عن ابن عباس قال استيقظ رسول الله ص
فتسوك ثم توضأ وعن عايشة كنا نعد على رسول الله ص وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه

ويستاك ويتوضأ ويصلي انتهى وفي النهاية لم يصرح بالاستحباب بل صرح بما يفيد الوجوب فانه
قال فاذا قام لصلوة الليل فليعمد الى السواك وليستك فاه ولا يتركه مع الاختيار ويمكن تنزيله
على الاستحباب ولو اراد الوجوب لدفعناه بعدم اشتهاره مع توفر الدواعي عليه وبالاصل وما
ادعاه في المعتبر من الاجماع قال في الذكرى قال ابن الجنيد يستحب الاتيان بصلوة الليل في ثلثة
اوقات لقوله تعالى ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار وعمل اهل البيت عليهم السلم قلت اشار
الى ما رواه معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وذكر صلوة النبي ص قال كان يؤتى
بطهور فيخمر عند راسه ويوضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء فاذا استيقظ جلس ثم
قلب بصره الى السماء ثم تلا الايات من آل عمران ان في خلق السموات والارض ثم يستن ويتطهر ثم يقوم
الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال
متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء ثم يستيقظ
فيجلس فيتلو الايات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلي
اربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء ثم يستيقظ فيجلس فيتلو
الايات من آل عمران ويقلب بصره الى السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين
ثم يخرج الى الصلوة ومعنى يستن يستاك انتهى ودلت رواية زرارة عن ابي جعفر ع على جواز الجمع قال
انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشر ركعة وربما دل
على فعلها آخر الليل كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع وقت السحر ثمان ركعات وروايات زرارة
وثلث عشرة ركعة من آخر الليل ورواية زرارة عن الباقر ع بعد ما ينتصف الليل ثلث عشر ركعة
ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع كان رسول الله ص لا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل
ورواية سليمان بن حفص عن العسكري ع قال اذا بقي ثلث الليل الاخير ظهر بياض من قبل المشرق
فاضاءت له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب وهو وقت صلوة الليل ثم يظلم قبل الفجر ثم يطلع
الفجر الصادق من قبل المشرق وكل هذه الروايات ليس بينها تناف لامكان كون التفريق بعد
الانتصاف وكون التفريق من خصوصياته انتهى صرح في النهاية والتذكرة بان من خاف

ان لاينتبه

ان لاينتبه آخر الليل فليقل عند منامه قل انما انا بشر مثلكم الى آخر السورة ثم يقول اللهم ايقظني لعبادتك
في وقت كذا فانه ينتبه ان شاء الله تعالى قال في النهاية والتذكرة بعد الحكم باستحباب
السواك ثم ليستفتح بسبع على ما رتبناه سنة ثم يصلي ثماني ركعات يقرأ في الركعتين الاوليين
الحمد وقل هو الله صرح في الذكرى باستحباب الصلوة على النبي ص وآله مائة مرة بين ركعتي الفجر
وفريضتها واستند فيه الى الرواية ولعلها ما اشار اليه في كرة فقال وروى ان من صلى على
محمد وآله مائة مرة بين ركعتي الفجر وركعتي الغداة وقاه الله وجهه حر النار ومن قال مائة مرة
سبحان ربي العظيم وبحمده استغفر ربي واتوب اليه بنى الله له بيتا في الجنة ومن قرأ احدى
وعشرين قل هو الله احد بنى الله له بيتا في الجنة فان قرأها غفر الله له قال في الذكرى روى
الفضيل قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل الذين على صلاتهم يحافظون قال هي الفريضة
قلت الذين على صلاتهم دائمون قال هي النافلة قال في الذكرى ايضا ذكر ابن بابويه ان نافلة
الظهر تسمى صلوة الاوابين وهو في خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وربما اخرت الظهر ذراعا
من اجل صلوة الاوابين قال في لس ويستحب الدعاء بالماثور في النوافل صرح في المعتبر
وكرة ونهاية الاحكام بانه يستحب الضجعة بعد نافلة الفجر على الجانب الايمن وقراءة الخمس
آيات من آل عمران والدعاء فيها بالماثور وعن المعتبر ايضا في بعض الاوقات لم يقيد الدعاء بالماثور
وفي النهاية والتذكرة صرح باستحباب الضجعة والدعاء فيها بالدعاء المعروف ولم يقيد فيهما
الضجعة بكونها على الجانب الايمن ولم يصرح فيهما ايضا باستحباب قراءة الايات وفي الذكرى والنفلية
يستحب الضجعة بعد نافلة الفجر على الجانب الايمن وزاد الثاني فقال والدعاء فيها بالماثور وزاد
الاول فقال وهذه الضجعة ذكرها الاصحاب وكثير من العامة انتهى ويدل على ما ذكروه خبر
سليمان بن خالد قال سألته عما اقول اذا اضطجعت على يميني بعد ركعتي الفجر فقال اقرأ الخمس
التي في آخر آل عمران الى الميعاد وقل استمسكت بعروة الله الوثقى التي لا انفصام لها واعتصمت
بحبل الله المتين واعوذ بالله من شر فسقة العرب والعجم آمنت بالله وتوكلت على الله
والجأت ظهري الى الله وفوضت امري الى الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره

قد جعل الله لكل شيء قدرا حسبي الله ونعم الوكيل اللهم من اصبحت حاجته الى مخلوق فان حاجتي
ورغبتي اليك الحمد لرب الصباح الحمد لفالق الاصباح ثلثا ويؤيده النبويان في احدهما اذا صلى
احدكم ركعتي الفجر فليضطجع وفي الآخر كان رسول الله ع اذا صلى ركعة الفجر اضطجع على شقه الايمن
واعلم انه صرح في النهاية والسرائر وكره ونهاية الاحكام بجواز ان يبدل الضجعة بالسجدة
وفي المعتبر قال الشيخ في يب ويجوز بدلا من الاضطجاع السجدة والمشي والكلام الا ان الاضطجاع
افضل وفي المفاتيح ويجوز بدلها السجدة والقيام والقعود والكلام للخبر به والضجعة افضل
ويكره النوم بعدها بين الركعتين للخبر وفي كرى قال الاصحاب ويجوز بدلها السجدة والمشي والكلام
الا ان الضجعة افضل روى ابراهيم بن ابي البلاد قال صليت خلف ابي عبد الله ع صلوة الليل فلما
فرغ جعل مكان الضجعة سجدة وفي مرسلة الحسين بن عثمان عن ابي عبد الله ع يجزيك من الاضطجاع
بعد ركعتي الفجر القيام والقعود والكلام ونحوه رواية زرارة عن ابي جعفر ع روى سليمان بن حفص
قال قال ابو الحسن ع الاخير اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه
لا يحمد على ما قدم من صلاته وروى عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع ان خفت الشهرة في التكأة
اجزأك ان تضع يديك على الارض واومى باطراف اصابعه من كفه اليمنى فوضعها في الارض
قليلا وروى علي بن جعفر عن اخيه ع فيمن نسي ان يضطجع على يمينه بعد ركعتي الفجر فذكر
حين اخذ في الاقامة قال يتم ويصلي ويدع ذلك فلا باس وكل هذه متظافرة في استحباب
الضجعة ورجحانها على غيرها انتهى   اختلف عبارة الاصحاب فيما يستحب قرائته
في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ففي السرائر ونهاية الاحكام والمعتبر وكره يستحب ان يقرأ في
الاوليين من صلوة الليل الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة وقال في الاول وقد روى في الثانية
بدل الثلثين مرة قل هو الله احد قل يا ايها الكافرون وهو مذهب الشيخ المفيد والاول اظهر
في المذهب فهو مذهب شيخنا ابي جعفر وفي الغنية ويستحب ان يقرأ في الركعة الاولى من صلوة
الليل بعد الحمد سورة الاخلاص ثلثين مرة وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثلثين مرة ثم ذكر انها
اخر ثم قال كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وفي المراسم اذا انتصف الليل يصلي ثماني ركعات

باربع

باربع تسليمات يقرأ في كل ركعة منها طوال السور ويجتهد في الدعاء والتضرع ويطول حتى يصل صلوة
الليل بصلوة النهار وفي ط وموضع من النهاية يستحب ان يقرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل
في الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الاول في باب القراءة يستحب قراءة
يا ايها الكافرون في سبع مواضع الى ان قال وفي اول كل ركعة من صلوة الليل وقد روى انه يقرأ
في هذه المواضع في الركعة الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون من عمل بهذه الرواية
لم يكن به باس وفي موضع آخر منه ويستحب ان يقرأ الانسان في صلوة الليل ثلثين مرة قل هو الله
احد وفي لف بعد الاشارة الى مذهب المفيد والحلي وما في ط ويه وقال علي بن بابويه يقرأ
في الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون ولم يتعرض للتكرار وهكذا
قال ابنه في كتاب يه ثم روى مرسلا فقال وقد روى ان من قرأ في الركعتين الاوليين من صلوة
الليل في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا
غفر له وكذا رواه الشيخ مرسلا وكلا القولين عندي حسن وفي كرى واختلف كلام الاصحاب
هنا ففي الرسالة والنهاية يقرأ في اولتي صلوة الليل في الاولى التوحيد وفي الثانية الجحد وفي موضع
آخر منها قدم الجحد وروى العكس وكذا في ط وقال المفيد وابن البراج في اولاهما ثلثون مرة وفي
الثانية ثلثون مرة الجحد وابن ادريس في ركعة بعد منهما الحمد ثلثون مرة التوحيد اظهر والكل حسن
والبحث في الافضلية وينبغي للمتهجد ان يعمل بجميع الاقوال في مختلف الاحوال انتهى واعلم انه قال
في المعتبر ونهاية الاحكام وكره بعد ما حكينا عنها ويستحب الاطالة مع سعة الوقت والتخفيف
مع قصوره ويزاد في الاخريين ولو بقراءة الحمد وفي كرى ومع ضيق الوقت يخفف ويقتصر على الحمد
لقول الصادق ع الخائف الصبح اقرأ الحمد واعجل   قال في المعتبر وكره وافضل ما يقرأ في ركعتي الفجر
الحمد والجحد في الاولى وفي الثانية الحمد والاخلاص قال في الاول رواه الجمهور عن ابي هريرة عن النبي ص
وروينا بطرق عن اهل البيت عليهم السلام منها رواية يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله ع
قال في السرائر يقرأ في الست البواقي من الثمان ركعات من صلوة الليل ما شاء من السور ان شاء
طول وان شاء قصر والافضل قراءة السور الطوال مثل الانعام والكهف والحواميم اذا كان

عليه وقت كثير وفي الغنية وان يطول في القراءة في باقي الركعات اذا لم يخف طلوع الفجر وقد تقدم
في المراسم ما يتعلق بهذا المقام وفي الذكرى واما القراءة في الثمان فبطوال السور لعمل الاصحاب
مع سعة الوقت وفي رواية محمد بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع انه كان رسول الله ص يقرأ
في كل ركعة خمس عشرة آية قال في الذكرى وعن ابي مسعود الطائي عنه ع ان رسول الله
كان يقرأ في آخر صلوة الليل هل اتى وروى محمد بن المثنى عنه ع القراءة في صلوة الزوال في الاولى
الحمد والتوحيد وفي الثانية الحمد والجحد وفي الثالثة الحمد والتوحيد وآية الكرسي وفي الرابعة
الحمد والتوحيد وآمن الرسول الى آخر البقرة وفي الخامسة الحمد والتوحيد وان في خلق السموات
الى الميعاد وفي السادسة الحمد والتوحيد وان ربكم الله الى المحسنين وفي السابعة الحمد والتوحيد
وجعلوا لله شركاء الجن الى الخبير وفي الثامنة الحمد والتوحيد ولو انزلنا هذا القرآن الى الحشر
وروى معاذ بن مسلم عنه ع لا تدع ان تقرأ بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع
الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي
الاحرام والفجر وركعتي الطواف قال في التهذيب وفي رواية اخرى انه يقرأ في هذا كله بقل هو الله احد
وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون
ثم يقرأ في الركعة الثانية قل هو الله احد قال في الغنية ويفتتح بالتوجه منها
في نوافل الظهر والمغرب والعشاء الآخرة ونوافل الليل وركعة الوتر ثم ذكر احكاما ثم قال كل
ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره قال في الذكرى ويكون ركوعه مثل قيامه وسجوده مثل
ركوعه ورفع رأسه من الركوع والسجود سواء قال في الغنية والافضل الاخفات
في نوافل النهار والجهر في نوافل الليل وكيفية النوافل فيما عدا ما ذكرناه كالفرائض كل ذلك بدليل
الاجماع الماضي ذكره اختلف الاصحاب في جواز شرب الماء في النافلة وسيأتي تحقيقها
ان شاء الله تعالى ذهب الشيخ في النهاية والحلي في السرائر والعلامة في القواعد ونهاية
الاحكام والشهيد الثاني في شرحه الى اولوية جعل الوتيرة بعد كل صلوة يريد فعلها بعد العشاء وحكي
هذا عن المقنعة والجامع والاصباح وفي جامع المقاصد وكري وهو مشهور بين الاصحاب واحتج

له في الكشف

له في الكشف بالنص على استحباب البيتوتة بوتر وحكي عن الشيخ في المصباح استحباب ركعتين
بعد الوتيرة ونسبه ابن ادريس الى الشذوذ وردّه في الكشف فقال ولا مشاحة في ذلك لانه
وقت صالح للتنفل فجاز ايقاعها قبل الوتيرة وبعدها ثم ان المستفاد من اطلاق كلام الاولين
عدم الفرق فيما يريد من الصلوة بين ان يكون نافلة شهر رمضان وغيره وحكي عن كري القطع
به لكن حكي عن النفلية والمراسم الحكم باولوية تقديم الوتيرة على نافلة شهر رمضان واحتج
له في الكشف بفعل الرضا ع مع محمد بن ... في صفة تنفل رسول الله ص في شهر رمضان فلما صلى
العشاء الآخرة وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الآخرة في كل ليلة قام
فصلى اثني عشر ركعة فقال في ضه وكلاهما حسن واعلم انه ربما يستفاد من كلام جملة
من الاولين لزوم تأخير الوتيرة لكن الظاهر انهم يريدون الاولوية كما صرح بها الشهيد الثاني
في ضه فقال والافضل جعلهما بعد التعقيب وبعد كل صلوة يريد فعلها ثم اعلم ان المستفاد
من النهاية والسرائر استحباب النوم بعد الوتيرة قال في الاخير لان السهر الذي لا يجدي
نفعا مكروه الا ان يكون في الفقه فقد روي ان من احيا اول ليلة حزب احرم
اختلف الاصحاب في جواز الجلوس مع القدرة على القيام فيما عدا الوتيرة من النوافل الراتبة
على قولين الاول الجواز وهو للنهاية والمعتبر والشرائع وكرة والمنتهى وشاد والتحرير ولف
وس وض ولك ومجمع الفائدة وك والنخبة والكفاية وحكي عن ظ الثاني العدم وهو
للسرائر للقول الاول وجوه الاول دعوى الاجماع عليه في كرة حيث قال التطوع قائما افضل
ويجوز جالسا باجماع العلماء انتهى ويعضده ما في المعتبر ولك من دعوى الاطباق عليه
وما في المنتهى من قوله لا نعرف فيه مخالفا وما في ض من دعوى شذوذ القول الثاني الثاني
ما اشار اليه في كرى فقال وينبّه عليه جواز الاحتياط المعرض للنافلة من جلوس فالنافلة
المحققة اولى الثالث ما اشار اليه في لف فقال لنا ان القيام ليس شرطا في جنس النوافل
بل ولا فيما هو معرض لان يكون نفلا وان كان واجبا كركعات الاحتياط فلا يكون واجبا
مطلقا الرابع ما اشار اليه فيه ايضا فقال ولانه ايجاب الوصف مع انتفاء وجوب الاصل

مما لا يجتمعان الخامس ما اشار اليه في كره فقال ولان كثيرا من الناس يشق عليه طول القيام فلو لم
يشرع الجلوس لزم الحرج او ترك النوافل التي هي مظنة الرخصة ولهذا صليت على الراحلة السادس
الاخبار المستفيضة منها خبر الحسن بن زياد الصيقل الذي وصفه في كره وضة والمنتهى بالصحة
قال قال لي ابو عبد الله عم اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف ومنها خبر حماد
بن عثمان الذي وصفه في المدارك وضة ومجمع الفائدة والمنتهى بالصحة عن ابي الحسن عم قال سألته
عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس ويكتب لك صلوة القائم فاقرأ
وانت جالس فاذا كنت في اخر السورة فقم واتمها واركع فتلك تحسب لك بصلوة القائم ومنها
خبر الاحمر الذي وصفه في كره وضة بالصحة قال قلت لابي عبد الله عم قد يشتد علي القيام في الصلوة
فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القيام فاقرأ وانت جالس فاذا بقي من السورة ايتان
فقم فاتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم ومنها خبر زرارة الذي وصفه في مجمع الفائدة
وضة بالصحة عن ابي جعفر عم قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة فاذا اراد ان يختمها قام
فركع باخرها قال صلوته صلوة القائم ومنها خبر سهل بن الحسن الذي وصفه في ك بالحسن انه
سأل ابا الحسن الاول عم عن الرجل يصلي النافلة قاعدا وليس به علة في سفر ولا حضر قال لا بأس
به ومنها خبر محمد بن مسلم عن رجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالسا قال يضعف ركعة
بركعتين ومنها خبر سدير قال قلت لابي جعفر عم اتصلي النوافل وانت قاعد فقال ما اصليها الا
وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن ومنها خبر ابي بصير عن ابي جعفر عم قال قلت له انا
نتحدث نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة
فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم ومنها النبوي صلوة الرجل قاعدا نصف الصلوة ومنها النبوي
الاخر من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم والقول الثاني ما اشار اليه
في السرائر فقال ولا بأس ان يصلي الانسان النوافل جالسا اذا لم يتمكن من الصلوة قائما فان تمكن
منها قائما واراد ان يصليها جالسا لم يكن بذلك ايضا بأس وجاز ذلك على ما وردت به
في رواية وهو من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا كما اوردها ايرادا لا اعتقادا والاولى

عندي

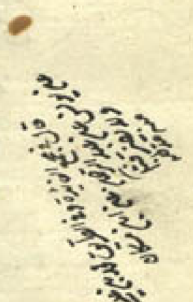
عندي ترك العمل بهذه الرواية لانها مخالفة لاصول المذهب لان الصلوة لا يجوز مع الاختيار جالسا
الا ما اخرج بالدليل والاجماع سواء كانت نافلة او فريضة الا الوتيرة فان قيل يجوز عندكم صلوة
النافلة على الراحلة مختارا في السفر وفي الامصار قلنا ذلك الاجماع منعقد عليه وهو حجة
فلا نقيس غيره عليه لان القياس عندنا باطل فلا تحمل مسئلة على مسئلة بغير دليل قاطع انتهى
ورده في كرى ولف فقال في الاول دعوى الشذوذ هنا مع الاشتهار عجيبة والمجوزون على
الراحلة هم المجوزون لفعلها جالسا وذكر النهاية هنا والشيخ يشعر بالخصوصية مع انه قال
في ط يجوز ان يصلي النوافل جالسا مع القدرة على القيام وقد روي انه يصلي بدل كل ركعة ركعتين
وروي انه ركعة بركعة وهما جميعا جائزان وقد ذكره ايضا المفيد فانه قال وكل من اتعبه القيام
في النوافل كلها واحب ان يصليها جالسا للترفه فليفعل ذلك وليجعل كل ركعتين بركعة وقال
الثاني بعد الاشارة الى ما ذكره وهذا الكلام على طوله لا دليل فيه سوى اعادة الدعوى والتشنيع
انتهى والمعتمد عندي ما عليه المشهور وينبغي التنبيه لامور الاول القيام افضل من الجلوس كما
في المنتهى والارشاد والشرايع وشرحه الاول لا نعرف فيه مخالفا الثاني اذا صلى جالسا فينبغي
ان يحتسب كل ركعتين من جلوس بركعة من قيام ولو احتسب كل ركعة قاعدا بركعة قائما جاز
كما في النهاية والسرائر والشرايع والمعتبر والمنتهى وكره وكرى وشرح ضة ويستفاد من المعتبر دعوى
الاتفاق عليه ويدل عليه جملة من الاخبار المتقدمة وقال في كره بعد نقل ما يدل على الامرين من
الاخبار ولا بأس بالجمع باحتساب ركعة بركعة مع التعذر وركعتين بركعة لا معه الثالث
من صلى جالسا يستحب له القيام بعد القراءة ليركع قائما ويحتسب له بصلوة القائم كما في المعتبر
والمنتهى وكره وضة وك واحتج عليه في المعتبر والمنتهى وكره بخبر حماد وزرارة المتقدمين وبعض
الاخبار المروية من طرق العامة واعلم انه قال في ك ولو ابقى اية وقرأها قائما ثم ركع كان
افضل الرابع يستحب له اذا صلى جالسا ان يتربع حال قرائته ويثني رجليه حال ركوعه
اما الاول فقد صرح به في المعتبر والمنتهى وكره والتحرير ومجمع الفائدة والحجة في المسئلة امران
احدهما ظهور عبارة المنتهى في دعوى الاجماع عليه فانه قال واما استحباب التربيع في حال

الجلوس فهو قول علمائنا الثاني الخبر الذي اشار اليه في مجمع الفائدة فقال في مقام الاحتجاج المذكور
لانه اقرب الى القيام ولما روي في الصحيح عن حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال
كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه وفسر التربيع بما مر في جلوس المراة للتشهد انتهى
قال في المنتهى ولو صلى كيف ما اراد جاز لما رواه الشيخ عن معوية بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله عليه السلام وقد
سئل ايصلي الرجل وهو جالس متربعا او مبسوط الرجلين فقال لا باس واما الثاني فقد صرح به
في المعتبر والمنتهى وكرة وقال في الثاني هو قول علمائنا قال في مجمع الفائدة واما ثني الرجل فكانه عبارة
عن جعلهما ووضعهما مجتمعا على الارض وقيل لابد من رفع الاليتين وما بينهما عن الساقين و
في الجلوس على صدري القدمين ودليله غير واضح نعم ينبغي من الانحناء في الجملة وكونه انقص بحيث
يساوي ويحاذي وجهه راس الركبتين او محل السجود كما قيل ايضا غير ظاهر الدليل ولا يبعد كونه
كل ذلك احوط وظاهر الخبر يدل على كون ذلك عادة له عليه السلام في جميع الصلوات حال الجلوس فلا يختص
بالنافلة او الفريضة انتهى واعلم انه صرح في كرة باستحباب ثني الرجلين في حال التشهد الخامس
اختلف الاصحاب في جواز الاضطجاع والاستلقاء مع القدرة على القيام على قولين الاول عدم
الجواز وهو لصاحبي لك وكرة والمقدس الاردبيلي وحكاه في ض عن التمهيد فقال ومنع الشهيد
جميع ذلك وهو اولى اقتصارا في مخالفة الاصل على المنصوص المتيقن انتهى وقد تمسك بهذه
الحجة في لك وغيره ويؤيدها عدم اشتهار الجواز مع توفر الدواعي عليه وعموم قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم
يقم صلبه خرج منه صورة الجلوس ولا دليل على خروج غيرها ومنه محل البحث فيبقى مندرجا تحت
العموم الثاني الجواز وهو محكي عن العلامة ونفى عنه البعد في لك وقال في ض ويمكن دخول العمل
بما افتاه المهم في عموم حديث من بلغه شيء من اعمال الخير فعمل به اعطاه الله تعالى ذلك والله
اعلم انتهى وقد رده في مجمع الفائدة فقال لعل المهم قاسها على الجلوس وهو بعيد وماخوذ في المسالة
في النافلة حيث ورد انها مثل الهدية متى اتي بها قبلت وكذا اي كيفية كانت الهدية قبلت وفيها
صحة الصلوة فتم والظاهر توقف التعبد بمثلها على دليل اقوى منها فمنع الشهيد غير بعيد واما
الامكان الذي ذكره الشهيد فالظاهر انه بعيد اذ ما ورد حديث في ذلك بعينه غير صحيح والعمل به

لذلك

لذلك وشمول الحديث المطلق الدال على الترغيب في صلوة او عامة لها غير ظاهر ولو سلم فلا يعتنى
الحديث من بلغ وهو ظاهر انتهى وفيه نظر واحتج لهذا القول ايضا بان الكيفية تابع للاصل
فلا يجب كالاصل ورده في ك بان الوجوب هنا بمعنى الشرط كالطهارة في النافلة وترتب
الافعال فيها وهو جيد غاية الجودة في اثبات هذا القول ما اشار اليه في ض وقال لا باس بالمصير
اليه **مصباح** يسقط في السفر نافلة الظهرين ولا يسقط فيه ما عداها وما عدا الوتيرة من
نافلة المغرب وصلوة الليل اما الاول فلوجهين الاول ظهور جملة من العبائر كالغنية والمنتهى و
والمعتبر وض وعنه كرة وك ومجمع الفائدة في دعوى الاجماع عليه ويعضدها عدم ظهور خلاف
بينهم وظهور اتفاقهم عليه نعم ربما يشعر عبارة المحقق الثاني في الجعفرية بوجود الخلاف فيه
حيث قال وفي السفر تسقط نوافل الظهرين على المشهور ولكنه لا يلتفت اليه الثاني جملة
من الاخبار وسيأتي اليها الاشارات ثم واما الثاني فللاصل وظهور عبارة الغنية في
دعوى الاجماع عليه مضافا الى عدم ظهور خلاف بينهم فيه كما اشار اليه في الرياض فقال
وهو ظاهر الاصحاب من غير خلاف بينهم اجده وهذا ويدل عليه جملة من الاخبار منها
ما يدل على عدم سقوط نافلة المغرب وهو خبر حرث بن المغيرة الذي وصفه في المنتهى ومجمع
الفائدة وغيرهما بالصحة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اربع ركعات بعد المغرب لا تدعهن في حضر
ولا سفر ومنها ما يدل على عدم سقوط نافلة الفجر وهو خبر صفوان الذي وصفه في المنتهى
ومجمع الفائدة بالصحة عن ابي الحسن عليه السلام قال صل ركعتي الفجر في المحمل ومنها ما يدل على عدم سقوط
صلوة الليل وهو خبران احدهما خبر محمد بن مسلم الذي وصفه بالصحة في مجمع الفائدة قال قال ابو جعفر عليه السلام
صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل قال في الكتاب المذكور ولعل المراد بالركعتين نافلة الفجر
والثاني خبر حرث بن المغيرة عنه عليه السلام كان ابي لا يدع ثلث عشر ركعة بالليل في سفر ولا حضر وبالجملة
لا اشكال في المقامين وانما الاشكال في سقوط نافلة العشاء وهي الوتيرة فيه وقد اختلف
الاصحاب فيه على قولين الاول انها تسقط فيه وهو للسرائر والغنية والمعتبر ويع ونهاية
الاحكام ولف وكرة وس والبيان واللمعة وجامع المقاصد وك والمفاتيح وظاهر الجمل

والعقود وحكي عن المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية وجوابات المسائل الحائريات والمرتضى الثاني انها لا تسقط وهو
الروضة وحكي عن النهاية والامالي واختاره جدي قال ويظهر من الفقيه وغيره ان ذلك مذهب
الفضل بن شاذان كما يظهر من علل ... ان ذلك ايضا مختار ... والفضل وربما يظهر من النافع والتنقيح
والتحرير ويحيى الفائدة والذخيرة والكفاية التوقف في المسئلة كما عن الجامع والصيمري للقول الاول وجوه
الاول الظهور بعبارة الغنية في دعوى الاجماع عليه وهو صريح السرائر فانه قال ويوجد في بعض
كتب اصحابنا ويجوز ان يصلي الركعتان من جلوس اللتي يصليهما في الحضر بعد العشاء الاخرة
وان لم يفعلهما لم يكن به باس وهذا مسطور وضع غير واضح ان اراد بقوله ان يصلي
الركعتان على انهما من غير نوافل السفر ولا يعتقدهما مصليهما من نوافل المسافر المرتبة بل
يتطوع الانسان بصلوة ركعتين من جلوس لا انهما من جملة نوافل المسافر المرتبة عليه غير قطعا
عنه في حال سفره فصحيح ما قال وان اراد انهما في حال سفره ما سقط عنه وهما على ما كانتا عليه
في حال حضره فغير واضح بل قول خارج عن الاجماع لان الاجماع من اصحابنا على سقوط سبع عشرة
من نوافل الحضر عن المسافر فهاتان الركعتان من جملة الساقطة عنه اشهر وبعضهم ما ذكر
دعوى الشهرة على هذا القول في المختلف والتذكرة والذكرى والتنقيح والروضة والمسالك
والرياض وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة والكشف وغيرها الثاني جملة من الاخبار منها
خبر عبد الله بن سنان الذي وصفه في المدارك والذخيرة وغيرهما بالصحة عن ابي عبد الله عم
قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ومنها خبر حذيفة
بن منصور الذي وصفه في ك والكشف وغيرهما بالصحة عن الصادقين عليهما السلام انهما قالا
الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ومنها خبر ابي بصير الذي
وصفه في المشهور ... بالصحة عن الصادق عم قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا
بعدهما شيء الا المغرب ومنها خبر ابي يحيى الحناط الذي وصفه في ك بالصحة قال سألت ابا
عبد الله عم عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت
الفريضة والى هذا التعليل اشار في المعتبر فقال قصر الفريضة حتما يدل بالفحوى على كراهة





التنفل الثالث ما اشار اليه في لف فقال لنا انها نافلة فريضة مقصورة فيسقط في السفر
كالمتبوعة وغيرها من النوافل التابعة المرغبات وللقول الثاني وجوه ايضا الاول
اصالة عدم السقوط وبقاء التكليف بها وفيه نظر الثاني دعوى الصدوق
في الامالي عليه الاجماع فانه قال من دين الامامية الاقرار بانه لا يصلي في السفر
من نوافل النهار شيء ولا يترك من نوافل الليل شيء انتهى وفيه نظر اما اولا فللمنع من دلالة قوله
من دين الامامية على دعوى الاجماع واما ثانيا فللمنع من شموله لما نحن فيه من نوافل الليل لمحل
البحث لاحتمال اعتقاده انه ليس منها كما هو ظاهر بعض الاخبار واما ثالثا فلوهنه
بمصير المعظم الى خلافه كما اشار اليه والدي دام ظله العالي حيث قال هذا القول في غاية
القوة لولا ندرة القائل به فان الشيخ قد رجع عنه في جملة من كتبه كالخلاف والجمل والعقود
فيما حكاه عنه المحقق الحلي بل لط ايضا كما حكاه غيره واما الشهيد فهو وان قواه لكن قال الا ان ينعقد
الاجماع على خلافه مشعرا بنوع تردد له فيه مع ان ظاهر اطلاق عبارته في س واللمعة الحق
بالسقوط على الظاهر المقطوع المصرح به في كلام كثير بل في السرائر الاجماع عليه وحكي
ايضا عن الغنية وبها يعارض اجماع الامالي مع رجحانها عليه من وجوه وضعفه كلا
مع وهنه بشهرة خلافه الثالث الاخبار الناهية عن البيتوتة من غير وتر والمراد به
الوتيرة منها خبر زرارة الذي وصف بالصحة قال قال ابو جعفر عم من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر ومنها خبر حمران عن ابي جعفر عم قال قال رسول الله
لا يبيتن الرجل وعليه وتر ومنها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال من كان يؤمن
بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الآخرة
قال نعم وبهذا الخبر يفسر الوتر في خبري زرارة وحمران بالوتيرة فان الاخبار بعضها يكشف
عن بعض وفيه نظر لان هذا الخبر ضعيف السند فلا يصلح للاعتماد عليه وح لا يجوز
تفسير المذكور فلا يكون الخبران من ادلة هذا القول ثم لو سلمنا ان المراد بالوتر الوتيرة
فنقول غايته ان الاخبار الاطلاق وهو مقيد بالاخبار المتقدمة الدالة باطلاقها على سقوط

قال م

الوتيرة في السفر وان كان التعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه لان وجوه الترجيح
مع هذه الاخبار فتنهض للتقييد **الرابع** ما تمسك به بعض من اثبت الوتيرة عوض الوتر
وهو غير ساقطة في السفر فكذا بدله وفيه نظر **الخامس** الرضوي والنوافل في السفر اربع ركعات
الى ان قال وركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس ويؤيده الرضوي الآخر ان الرضا ع كان يصلي
الوتيرة في سفره فالله ونقص الفريضة ويترك نوافل النهار وفيه نظر فان هذه الرواية ضعيفة
السند فلا يصح التعويل عليها **السادس** ما اشار اليه في الكشف فقال وفي خبر آخر والنوافل
في السفر اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس وثلث عشر ركعة
صلوة الليل وفيه نظر فان هذين الخبرين ايضا ضعيفان فلا يصح الاعتماد عليهما **السابع** خبر الفضل
بن شاذان عن الرضا ع قال انما صارت العشاء مقصورة وليس يترك ركعتاه لانها زيادة
في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع قال في الذكرى بعد الاشارة
الى هذا الخبر وتمسك الشيخ به قلت هذا قوي لانه خاص ومعلل وما تقدم خال منهما الا ان
ينعقد الاجماع على خلافه ورده في المدارك فقال وهو جيد لو صح السند لكن في الطريق عبد الواحد
بن عبدوس وعلي بن محمد القتيبي ولم يثبت فالتمسك بعموم الاخبار المستفيضة الدالة على
السقوط اولى انتهى وفيه نظر للمنع من ضعف السند وذلك اما لما ذكره في الذخيرة فقال وفي طريق
هذه الرواية عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد ولم يثبت توثيقهما الا ان ايراد ابن بابويه
لهذه الرواية في كتابه مع ضمانه لصحة ما يورده فيه قرينة الاعتماد او لما ذكره جدي
قدس سره فقال اما ان عبد الواحد وعلي بن محمد شيخان للاجازة كما لا يخفى على المطلع وذكرنا
حالهما في الرجال وان العلامة او غيره ربما يحكمون بصحة حديثهما او كونه حجة وبالجملة سند
الرواية لا يخلو عندي عن قوة فيصح التعويل على هذه الرواية في تخصيص العمومات الدالة على
سقوط الوتيرة في السفر اللهم الا ان يمنع هذا باعتبار اعتضاد العمومات بالشهرة العظيمة
ودعوى الاجماع المتقدم اليها الاشارة **الثامن** قاعدة التسامح في ادلة السنن اذ استحباب
الوتيرة في السفر محتمل ولو لم نقل بقيام الدليل عليه فيجب الحكم به نظرا الى القاعدة المذكورة

وقد اشار

وقد اشار الى هذا الوجه جدي قدس سره وفيه نظر لما اشار اليه والدي دام ظله العالي فقال
المسألة محل تامل واشكال فللتوقف فيها مجال والاحتياط يقتضي الترك ان كان المراد
بالسقوط التحريم كما هو ظاهر النصوص والفتاوى وصريح الشيخ في كتابي الحديث عدم الاستحباب
فيكون فعله بقصد القربة تشريعا محرما ومنه يظهر ما في الاستدلال بعدم السقوط بالتسامح
في ادلة السنن اذ هو عند من يقول به حيث لا يحتمل التحريم والا فلا تسامح قولا واحدا وليس
في النصوص الدالة على تسويغ قضاء النوافل النهارية في الليل دلالة على مشروعيتها نهارا حتى
يجعل دليلا على ان المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة في الترك ورفع تاكد الاستحباب ولو سلمت
فهو معارضة ببعض الروايات الدالة على عدم صلاحية النافلة في السفر كعدم صلاحية
الفريضة فيه وعدم الصلاح يرادف الفساد لغة بل وعرفا مع شهادة السياق بذلك
فتامل جدا انتهى والمعتمد عندي ما عليه المشهور وينبغي التنبيه لامور **الاول** ذهب
جماعة من الاصحاب كالمحقق فيما حكي عنه والشهيد في الذكرى وسبط الشهيد الثاني في ذلك والمقدس
الاردبيلي في مجمع الفائدة والمحدث الكاشاني في المعتصم والمفاتيح الى انه لا يسقط نوافل الفرائض
في الاماكن الاربعة التي يجوز فيها الاتمام قال في ذلك اما مع التمام فظاهر واما مع القصر
فلان الروايات المتضمنة لكون الصلوة في السفر ركعتين ليس قبلهما ولا بعدهما شيء
مخصوص بغير تلك الاماكن سواء قلنا بتعيين الاتمام او جوازه فتبقى الروايات المتضمنة
لفعل النافلة قبل تلك الفرايض وبعدها سالمة عن المعارض انتهى ويؤيد ما في الذكرى ومجمع
الفائدة في الاول في مقام الاحتجاج على ما صار اليه لانه من باب تمام الصلوة المنصوص
عليه وفي الثاني في المقام المذكور لما روي عنه ع الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن
شاء استكثر وغيرهما من المرغبات في الطاعة في الامكنة الشريفة وعدم ثبوت قاطع
في السقوط انتهى وعندي فيما ذكروه تامل لظهور اطلاق اكثر العبارات في السقوط مطلقا
وتضمن بعضها دعوى الاجماع عليه **الثاني** يظهر من مجمع الفائدة القول بعدم سقوط

نافلة شهر رمضان في السفر مطلقا وحكاه عن الذكرى **الثالث** صرح في الروض والروضة
بانه يسقط اذا حصل الخوف الموجب لقصر الصلوة ما يسقط في السفر من النوافل وربما
يظهر من جامع المقاصد الميل اليه وادعى كما في الروضة ايماء خبر ابي يحيى الحناط به **الرابع** يستفاد
من اطلاق عبائر الاصحاب انه لا فرق في السفر بين ان يكون مباحا او معصية فيسقط
النوافل المشار اليها فيه مطلقا وفيه نظر **مصباح** صرح في الشرايع والتحرير ونهاية الاحكام
والارشاد والقواعد والبيان وس واللمعة والذكرى والمدارك والكفاية والمفاتيح
بان النوافل كلها ركعتان بتشهد وتسليم ونحوه ما في فع والغنية الا انهما لم يذكرا التشهد
وفي النهاية ويسلم في كل ركعتين من النوافل اليومية انتهى والحجة على ما ذكروه وجوه **الاول**
ما ذكره جماعة من ان الصلوة وظيفة شرعية يقف تقديرها على مورد الشرع ولم ينقل
عن النبي ص والائمة ع باكثر من ركعتين ولا بما دونهما **الثاني** دعوى الاجماع عليه في السرائر
فانه قال وكل النوافل ركعتين بتشهد وتسليم بعده لا يجوز غير ذلك وقد روي في صلوة الاعرابي
انها اربع بتسليم بعدها فان صحت هذه الرواية وقف عليها ولا يتعداها لان الاجماع حاصل
على ما قلناه انتهى لا يقال لا نسلم الاجماع فان المستفاد من كلام جماعة من الاصحاب خلاف
ذلك وان الافضل ذلك قال في الخلاف ينبغي لمن يصلي النافلة ان يتشهد في كل ركعتين ويسلم
بعده ولا يصلي ثلثا ولا اربعا ولا ما زاد على ذلك بتشهد واحد ولا بتسليم واحد وان تشهد
في كل ركعتين سواء كان ليلا او نهارا فانه خالف في ذلك خالف السنة دليلنا اجماع الفرقة وطريقة
الاحتياط لان ما قلناه مجمع على جوازه وما قالوه ليس عليه دليل بل فيه خلاف وقال في المعتبر
والفضل في النوافل التسليم اخر كل ركعتين ليلا كان او نهارا وبه قال الشيخ في ط وف
وقال في المنتهى الافضل في النوافل ان يصلي كل ركعتين بتشهد واحد وتسليم بعده ليلا كان او نهارا
الا في الوتر وصلوة الاعرابي وقال في التذكرة الافضل في النوافل كلها ان تصلى ركعتين ركعتين
كالرواتب الا الوتر وصلوة الاعرابي سواء في ذلك نوافل النهار والليل لانا نقول مخالفة جماعة

لايقدح

لا يقدح فيما ذكر بعد اعتضاده بالشهرة العظيمة على انا نمنع مخالفتهم بل الظاهر انهم صائرون الى ما
عليه المعظم وفي كلامهم شواهد على ذلك كما اشار اليه والدي دام ظله العالي فقال وظاهر الادلة
كالعبارة وما ضاهاها من عبائر جماعة حرمة الزيادة على الركعتين والنقص عنهما من دون
تشهد وتسليم بعدهما وبه صرح جماعة ومنهم الحلي في السرائر مدعيا الاجماع عليه خلافا
لظاهر الشيخ في ف والفاضل في المنتهى فعبّرا عن المنع بلا ينبغي والافضل وادعى الاول الاجماع
عليه لكنهما ذكرا بعد ذلك ما يعرب عن ارادتهما منهما التحريم بل صرحا به اخيرا فلا خلاف
لهما انتهى **الثالث** الاخبار المستفيضة منها خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته
عن الرجل يصلي النافلة هل يصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يفصل بينهن قال لا الا ان يسلم
بين كل ركعتين ومنها خبر حريز وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم ومنها النبوي
صلوة الليل مثنى مثنى ومنها النبوي الاخر صلوة الليل والنهار مثنى مثنى قال في الخلاف بعد
نقل هذا الخبر وما تقدمه وظاهر هذين الخبرين يدل على ان ما زاد على مثنى مثنى لا يجوز
ومنها النبوي الاخر بين كل ركعتين تسليمة وينبغي التنبيه على امور **الاول** صلوة الوتر
التي هي ركعة واحدة مستثناة من الكلية المذكورة كما صرح به في النافع والشرايع ونهاية الاحكام
والتحرير والقواعد والارشاد ودروس واللمعة والذكرى والبيان والمفاتيح وفي كره والذخيرة وما استثنا
الوتر مجمع عليه بين الاصحاب انتهى ولم يذكر هذا الاستثناء في الخلاف والغنية ولعله لوضوحه
الثاني صلوة الاعرابي التي هي ازيد من ركعتين استثنيت ايضا من الكلية المذكورة في الشرايع
ونهاية الاحكام والقواعد والارشاد والتحرير ولف واللمعة والبيان وس والمفاتيح وفي
الذخيرة واستثناؤها مشهور بين المتاخرين ولكن لم يصرح بهذا الاستثناء في الغنية والذكرى كما عن
المعتبر ويظهر مما نقلناه عن السرائر التامل فيه وكذا من المدارك فانه قال مقتضى العبارة عدم جواز [illegible]
الاقتصار على الركعة في غير الوتر والزيادة على الاثنين الا في صلوة الاعرابي وبه قطع ابن ادريس
وساير المتاخرين وهو المعتمد لان الصلوة وظيفة شرعية فيقف تقديرها على مورد الشرع

[illegible]

ولم ينقل عن النبي ص والائمة ع التطوع باكثر من الركعتين ولا بما دونها الا في الوتر ويؤيده
رواية علي بن جعفر اشهر **الثالث** نظر من جماعة من الاصحاب استثناء غير ما ذكرت
الكلية المذكورة قال الشهيد في قواعده ان صلوة التسبيح اربع بتسليمة وقال في الكشف وعن
علي بن بابويه ان صلوة العيد بغير خطبة اربع بتسليمة وفي مصباح الشيخ عن امير المؤمنين عن
النبي ص صلى ليلة الجمعة اربع ركعات لا تفريق بينهن الخبر ويحتمل عدم الفرق بتعقيب وغيره
وقال الشهيد الثاني في الروضة ولكل من ركعتين من النافلة تشهد وتسليم هذا هو الاغلب
وقد خرج عنه مواضع ذكر المص منها موضعين وقال في الروض بعد الاشارة الى استثناء
الوتر وصلوة الاعرابي وقد يستثنى غير ذلك ثم اشار الى صلوات ليس فيها بعد الركعتين تسليم
والى ما يدل عليها من الاخبار ثم قال وهذه الروايات وان ذكرت مرسلة لكن صلوة
الاعرابي ايضا كذلك وان كانت في كتب الفروع اشهر ويشارك الجميع فيما روى
عن النبي ص ان من بلغه شيء من اعمال الخير فعمل به اعطاه الله ذلك وان لم يكن رسول الله ص
قال وقال في الذخيرة وقد اورد الشيخ في المصباح وابن طاوس تتمة صلوات كثيرة مستثنى
عن هذه القاعدة فتخصيص الاستثناء بالصلوتين محل تامل نعم اسانيد الروايات
الواردة بها غير واضحة وكان ذلك غير ضار في مثل هذا المقام وحديث الاسائل في طرق
الروايات يا ينسحب في صلوة الاعرابي الا انها اشهر في كتب الفروع وقال في مجمع الفائدة لا شك
في استثناء الوتر وصلوة الاعرابي وانما الكلام في ان غيرهما ايضا مستثناه وهي كثيرة ويمكن
ان يكون المراد ما هو المشهور والامر في ذلك هين ان كان دليل المسئلة ظاهرا وبالجملة
المدعى والدليل كلاهما غير ظاهرين لانه يحتمل ان يكون المراد عدم جواز صلوة نافلة
بركعة واربعة او عدم وجدانها الا هما ودليله ايضا غير ظاهر لي وما رايت دليلا
صحيحا صريحا على ذلك نعم مذكور في كلام الاصحاب بل يذكرون هذه الجملة فالحكم
به مشكل لعموم مشروعية الصلوة وصدق التعريف المشهور على غيرهما ايضا من الواحد

والاربع

يكفي فيه ذا التسامح ونقلها عن المصباح وعمل ابن طاوس ع م

والمستثناة الغير المذكورة من غير المشهور صح

والاربع ولهذا جوز المنذرها مع القيد اتفاقا على الظ في غيرهما وترددوا في كونهما فردي
المنذورة المطلقة ام لا ولو كان ذلك حقا لما كان لقولهم هذا معنى ويؤيده صلوة
الاحتياط فانه قد يقع ندبا مع الوحدة وقد يكون واجبة ويحتمل ان يكون المراد الافضل
والاولى ان يكون كل النوافل قال المص في هي والافضل في النوافل الخ ولكن يفهم منه دليل
للمنع فتم ويحتمل ان يكون المراد الموجود غالبا وما وجدنه المنقول والمشهور المتعارف وورد
به النص صريحا ووقع به التعبد في الشرع فيكون صحيحا والدليل هو التتبع والاستقراء
وتعليمهم لانهم يخبرون من فعلهم ويؤيده ما نقلنا قبيل هذا المص في هي فلا يمنع
من فعل الصلوة ركعة واحدة واربعا مطلقا فتم اشهر والمسئلة غير خالية من الاشكال
من قاعدة التسامح في ادلة السنن ومن ظهور كلام اكثر الاصحاب في عدم جواز الزيادة
على الركعتين واحتمال ارادتهم الحرمة منه وممن قطع بعدم الجواز ايضا الفاضلان
والمحقق الثاني قال في المعتبر وهل يجوز الزيادة على الاثنين من غير تسليم قال في ط لا
وقال في ف ان فعل خالف السنة لنا ان الصلوة وظيفة شرعية فيقف تقديرها
على مورد الشرع ولان تطوعات النبي ص مقصورة على الصلوة مثنى مثنى فيجب اتباعه فيه
وقال في المنتهى لو تطوع بثلاث من غير ان يفصل بينهن بتسليم او زاد على ذلك قال في ط لا يجوز
وقال يكون خالف السنة لنا انها عبادة شرعية متلقاة عن الشارع والذي ثبت فعله
من النبي ص انه كان يصلي مثنى مثنى فيجب اتباعه فيه وقال في جامع المقاصد لو زاد على
الاثنين فيما عدا صلوة الاعرابي لم يشرع فلا ينعقد الصلوة صرح بذلك الشيخ وجماعة وفي
الاخبار ما يدل عليه ويؤيده ان الصلوة بتوقيف الشارع والمنقول اثنتان وقال في ذ ولا
ينعقد الزيادة على ركعتين على الاقرب وكذا الركعة الا الوتر اشهر فتم **الرابع** صرح جماعة بان
الركعة الواحدة لا تجزي في غير الوتر قال في الخلاف صلوة الليل عندنا احدى عشرة ركعة كل
ركعتين بتشهد وتسليم بعده والوتر ركعة مفردة بتشهد وتسليم دليلنا اجماع الفرقة فانهم

والشهيدان

لا يختلفون في ذلك واما كون الركعة الواحدة صلوة صحيحة فالاولى ان نقول لا يجوز لانه
لا دليل في الشرع على ذلك والركعتان مجمع على كونهما صلوة شرعية وروى ابن مسعود ان النبي ص
نهى عن البتراء يعني الركعة الواحدة واما ما يدل على انه ينبغي ان يسلم في كل ركعتين فما رواه
الزهري عن سالم عن ابيه ان النبي ص قال صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت فاوتر بركعة
وقال في المعتبر وهل يجوز الاقتصار على الواحدة الاشبه لا الا في الوتر وبه قال الشيخ في ف
وقال احمد في احدى الروايتين يجوز الاقتصار على الواحدة لنا انها مخالفة للتقدير الشرعي
فيكون منفيا ولما رووه عن ابن مسعود ان النبي ص نهى ا ه انتهى وقد ذكر نحوه في المنتهى وجامع
المقاصد وقال في س والاقرب عدم شرعية الركعة في غير الوتر الخامس قال في المنتهى لو جوزنا
الزيادة على ثنتين ثم افضام الى الثالثة سهوا اعاد كالفرايض وان تعمد وان قصد ان يفعل
ثلاثا صح كالمسافر اذا نوى التقصير في احدى الاربعة ثم نوى الاتمام في الاثناء وان لم يقصد
صلوة ثلاث او مازاد بطلت صلوته كالزيادة في الفريضة انتهى قال في جامع المقاصد وما ذكره
حسن ومما يستفاد منه اشتراط نية العدد في اول الصلوة لان الزيادة لا تتحقق الا اذا
نوى النقيصة اذ لو اطلق لكان صالحا لكل من العددين ولان نية الزيادة معتبرة وموضع
النية اول العبادة السادس قال في التذكرة لو شرع في التنفل باربع سلم عن ركعتين

مصباح

يشترط في وجوب الصلوة امور على ما صرح بها جماعة ولا اشكال في بعضها قال في المعتبر ولا
يجب الصلوة الا على البالغ العاقل المتمكن من الطهور وقال في المنتهى وكذا يجب الا على العاقل
البالغ في قول اهل العلم كافة اذ التكليف منوط بالوصفين بلا خلاف وهل التمكن من الطهور
شرط الوجوب يأتي لامضي البحث فيه وقال في الذكرى يشترط في وجوب الصلوة البلوغ والعقل
اجماعا ولحديث رفع القلم والخلو من الحيض والنفاس اجماعا وقال في الجعفرية وشرط
وجوبها البلوغ والعقل والطهارة من الحيض والنفاس على تفصيل واعلم ان هؤلاء صرحوا بان
الاسلام ليس شرطا في الوجوب قال في المعتبر وليس الاسلام شرطا في الوجوب وان كان شرطا

في الاداء وقال في المنتهى وليس الاسلام شرطا في الوجوب عندنا وعند اكثر اهل العلم خلافا
لاصحاب الرأي وقال في الذكرى اما الاسلام فشرط الصحة لا الوجوب ويسقط باسلامه
ما سلف وقال في الجعفرية يشترط وجوبها البلوغ لا الاسلام فيجب على الكافر وان لم يصح منه

مصباح

قال في الذكرى وس والروضة يستحب تمرين الصبي على الصلوة لست قال في الاول
رواه اسحق بن عمار ومحمد بن مسلم عن احدهما ع بلفظ الوجوب في الخبر في تاكيد الاستحباب
انتهى وحكى عن ق انه استحب التمرين لسبع ولعله للنبوي مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع
وينبغي التنبيه لامور الاول قال في كرى وعن الباقر ع في صبياننا نهم خمس وفي غيرهم سبع الثاني
قال في كرى وس ويضرب عليها العشر قال في الاول لما روي عن النبي ص واضربوهم وهم
ابناء عشر قال بعض الاصحاب انما يضرب لامكان الاحتلام ويضعف باصالة عدم الاحتلام
وندوره بل استصلاحا للتمرين فيسهل عليه اذا بلغ كالضرب للتاديب انتهى وفيه نظر
عليها التسع وروي لعشر الثالث قال في س والذكرى والروضة يتخير بين نية الوجوب والندب
الرابع قال في الذكرى والمراد بالتمرين التعويد على افعال المكلفين ليعتادها قبل البلوغ فلا يشق عليه
بعده الخامس قال في س ويرخص للصبيان الجمع بين العشائين والظهرين ويستحب تفريقهم في صلوة
الجماعة وفي الذكرى ويرخص لهم في الجمع بين العشائين عن زين العابدين ع ويستحب تفريقهم في صلوة
الجماعة عن الباقر ع السادس قال في الذكرى وقال ابن الجنيد يستحب ان يعلم التشهد لخمس ويوجه
وجهه الى القبلة واذا تم له ست علم الركوع والسجود واخذ بالصلوة فاذا تم له تسع علم الوضوء
وضرب عليها وامر بالصلوة وضرب عليها قال وكذا الكليني روى عن ابي جعفر محمد بن علي ع ثم روى
الضرب عند العشر عن النبي ص وروى في ق عن عبد الله بن فضالة عن الباقر ع اذا بلغ الغلام
ثلاث سنين قيل له قل لا اله الا الله سبع مرات ثم يترك حتى يتم له ثلاث سنين وسبعة
اشهر وعشرون يوما فيقال له قل محمد رسول الله سبعا فاذا تم اربع سنين قيل له قل صلى الله
عليه وآله فاذا تم ست امر بغسل الوجه والكفين والصلوة فاذا تم تسع علم الصوم والصلوة

وضرب عليهما فاذا تعلم الوضوء والصلوة غفر الله تعالى لوالديه انتهى **السابع** قال في كرى ايضا
ولو صلى ثم بلغ في الوقت اعاد لانه تعلق به الخطاب ح وما فعله لم يكن واجبا **الثامن**
قال في كرى ايضا لو صلى الظهر يوم الجمعة ثم بلغ وجبت الجمعة لعين ما ذكرناه **التاسع** قال في كرى
ايضا ولو بلغ في اثناء الصلوة بغير المبطل الاصح الاستيناف ان بقى قدر الطهارة وركعة و
الاستحباب البناء **العاشر** قال في كرى وقطع الشيخ في خلافه بان صلوته شرعية لقوله عم مروهم
بالصلوة لسبع وبنى عليه جواز امامته في الفريضة

الصلوات الخمس اليومية موقتة بوقت معين ولكل منها وقتان
الاول والاخر والاول هو وقت الفضيلة والاخر وقت الاجزاء اما الحكم الاول فمما لا ريب فيه واجمع
عليه علماء الاسلام كما صرح به في المدارك فلا يجوز تقديمها على اوقاتها ولا تاخيرها عنها اجماعا كما حكاه
في الذكرى قال ولا يجوز تقديم الصلوة على وقتها اجماعا وما روى عن ابن عباس والشعبي من جواز
استفتاح المسافر الظهر قبل الزوال بقليل متروك لسبق الاجماع ولحوقه وقد روى الحلبي عن ابي عبد الله
اذا صليت شيئا من الصلوات في السفر في غير وقتها لا يضرك ولا حمله الشيخ على خروج الوقت مع معارضتها
بخبر ابي بصير عنهم من صلى في غير وقت فلا صلوة له انتهى واما الحكم الثاني فمما صرح به في النهاية والغنية و
المعتبر والمنتهى والقواعد والتذكرة والتحرير والمختلف والذكرى وغيرها وقد حكاه في الذخيرة وغيره عن
المشهور وحكى عن ابن البراج انه حكى عن بعض الاصحاب قولا بان للمغرب وقتا واحدا عند غروب الشمس
وسياتي ما يتعلق بهذا المقام انشاء الله تعالى واما الحكم الثالث فمما صرح به في المعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى
والمدارك والكشف والذخيرة وحكى عن السيدين والحلي والاسكافي وابي سعيد وسائر المتاخرين وربما
يحكى هذا القول ما صار اليه معظم الامامية وعليه فلا يترتب عليه اثم لو اتى بكل صلوة في اي جزء من اجزاء
وقتها المضروب لها ولم يكن تاركا للاستحباب اذا اتى به في اخره وحكى الشيخ في بعض كتبه ان للوقت الثاني
والاخير للمضطر بمعنى انه لو اخر الصلوة اليه من غير ضرورة كان اثما تاركا للواجب وهذا القول يحكى عن [illegible]
والحلبي والقاضي وقواه بعض متاخري المتاخرين والمعتمد هو القول الاول لوجوه الاول ما احتج به
في لف وغيره من قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال في لف وليس المراد بذلك الا
الاتيان في جميع اجزاء هذا الزمان على سبيل الجمع اجماعا فتعين التخيير انتهى ثم الثاني ما احتج به فيما ذكر
من الاصل ثم الثالث ان وجوب الفرائض اليومية في اول الوقت مستلزم للحرج العظيم وهو منفي في
الشريعة وقد اشار الى هذا في لف تعالى لان ضبط الوقت بالعسر والعذر يكون باطلا لان العذر
غير مضبوط ولا منحصر فلا يناط به التكليف لا يقال هذا وارد في الفضيلة لانا نقول الضابط في
الفضيلة لا يجب انحصاره فيما لا يقبل الزيادة والنقصان بينهما لا محالة فان تركها لا يوجب عقابا بالكلية
ثم ما بخلاف الاجزاء الرابع ان ذلك لو كان ثابتا لتواتر لتوفر الدواعي عليه عادة والتالي باطل لمجهول
من سيرة معظم الشيعة خلافه الخامس الاخبار المستفادة من المعتبرة على ما قاله بعض الاجلة انه ادعى تواتره في

في التاخير من الظاهر ان هذا انما يناسب الاستحباب لا الوجوب اذ الغالب ان الوجوب لا يسقط بذلك
السادس جملة من الاخبار منها ما سيأتي الى الاشارة في بيان اخر اوقات الصلوة ومنها صحيحة معوية بن
عمار قال قال ابو عبد الله عم لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما وجه الدلالة ما ذكره جماعة
من محققي الاصحاب من ان المفاضلة تقتضي الرجحان مع المشاركة في الجواز لا يقال افعل التفضيل قد يستعمل مع
عدم ارادة المشاركة لانا نقول ذلك مجاز لا يصار اليه ولا يقال يدفع ما ذكر ما اشار اليه
بعض الافاضل في جملة كلام له ولا ينافيه كون الاول افضل وكون الثاني وقتا لاصحاب العذر افضل ما
يفعل المضطر ابدا والوقت الثاني اوفق بحق المضطر لانا نقول هذا خلاف الظاهر على انا نقول قوله عم لكل
صلوة وقتان واول الوقت يدل على الظاهر اذ لو كان نعت الفضل مختصا في الاول لما كان لكل صلوة بالنسبة
الى المكلف وقتان ولا كان له اخر وقت وهو خلاف ظاهر الرواية فتامل مصباح لا اشكال ولا
شبهة في ان نافلة المغرب موقتة بوقت خاص اما اوله فبعد الفراغ من فريضة المغرب
بلا فصل كما في الغنية والنهاية والمراسم والنافع ويع والمعتبر والمنتهى والتبصرة وشاد وكره
والتحرير وعد واللمعة وجامع المقاصد وض وصنه ولك وخيرة والكفاية والرياض وحكاه
في الكشف عن الوسيلة والمهذب والمصباح ومختصره والاشارة والظاهر انه مما لا خلاف
فيه ويستفاد من جملة من العبارات دعوى الاجماع عليه ففي الغنية وقت نوافل المغرب
من حين الفراغ الى ان يزول الشفق من ناحية المغرب ثم ذكر احكاما اخر ثم قال كل ذلك بدليل
الاجماع المشار اليه وفي المعتبر كما عن المنتهى وقت نافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة
المغربية وهو مذهب علمائنا وفي جامع المقاصد قاله الشيخ وجماعة وفي ك هذا مذهب
الاصحاب لا نعلم فيه خلافا انتهى واحتج على ذلك في المعتبر وكره بانه وقت يستحب فيه
تاخير العشاء فيكون الاقبال على النافلة حسنا ويؤيد ذلك ما روى عمر بن حريث
عن ابي عبد الله عم قال كان النبي صلى الله عليه وآله يصلي ثلاثا المغرب واربعا بعدها
واما اخره فقد اختلف الاصحاب فيه على قولين الاول انه عند ذهاب الحمرة المغربية
وهو للنهاية والغنية والنافع ويع والمعتبر والمنتهى وكره والتبصرة والتحرير وشاد
وعد واللمعة والجعفرية وجامع المقاصد وض وصنه والكفاية والرياض والمحكي في

الكشف عن

في الكشف عن الوسيلة والمهذب والمصباح ومختصره والاشارة وفي الذخيرة هو مشهور بين العلماء
وفي الحبل المتين والدروس هو المشهور بين المتاخرين وفي جامع المقاصد قاله الشيخ وجماعة وفي ك
هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا الثاني انه اخر وقت المغرب فيمتد النافلة بامتداده
وهو للذكرى وس ولك والذخيرة وحاشية صنه والحبل المتين والكشف ويظهر منه حكايته عن
الحلبي والمعتمد عندي هو القول الاول الذي عليه المعظم ولهم وجهان الاول ظهور عبارة
الغنية والمعتبر وكره في دعوى الاجماع على ذلك ويعضدها الشهرة العظيمة الثاني ما تمسك به
في المعتبر وكره فقالا ويدل على ان اخر وقتها ذهاب الحمرة ما روي من منع في وقت فريضة روى ذلك
جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخل وقت فريضة فلا تطوع وما رواه ابو بكر عن جعفر
بن محمد عليهما السلام قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع لا يقال يدفع ما ذكره ما اشار اليه في ك
وخيرة فقالا بعد الاشارة الى الحجة المزبورة وفيه نظر اذ من المعلوم ان النهي عن التطوع انما يتوجه الى
غير الرواتب للقطع باستحبابها في اوقات الفرايض والا لم تشرع نافلة المغرب عند من قال بدخول وقت
العشاء بعد مضي مقدار ثلث ركعات من اول الوقت ولا نافلة الظهرين عند الجميع انتهى لانا نقول
هذا الايراد في غاية الضعف فان تمسك الفاضلين ليس مبنيا على عدم جواز التطوع في وقت الفريضة
مطلقا حتى يرد النقض المذكور بل هو مبني على اصالة عدم جواز ذلك كما هو مقتضى اطلاق الخبرين المتقدمين
فلا يرد ما ذكر اذ خروج بعض الصور عن الاصل والعموم بالدليل لا يمنع من التمسك بهما فيما لم يقم دليل
على خروجه ومنه محل البحث الا على القول بعدم حجية العام المخصص ولكنه خلاف التحقيق وخلاف
ما صار اليه المحققون ومن المقطوع به انهما لا يلتزمان بالقول المذكور ولقد اجاد والدي العلامة
دام ظله العالي في تحرير الحجة المذكورة فقال بعد الاشارة الى الاجماع للقول المتقدم اليه الاشارة وهو
الحجة مضافا الى النصوص المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة خرج منها النوافل الرواتب على المغرب
في اوقاتها المضروبة وكذا نافلتها الى ذهاب الحمرة المغربية بالاجماع فتوى ورواية ويبقى ما عداه
ومنه نافلة المغرب بعدها تحتها داخلة ولا يرد يدفع العموم المذكور اطلاق ما دل على استحباب
نافلة المغرب بعدها وقد استند اليه بعض الاصحاب في ترجيح القول الثاني لانا نقول هذا
لا يصلح للمعارضة لان التعارض بين العمومين من قبيل تعارض العمومين من وجه لان عموم

النهي عن التطوع في وقت الفريضة لا يشمل ما يشمله اطلاق ما دل على استحباب النافلة بعد المغرب
وهو ما قبل ذهاب الحمرة المغربية لخروجه عن العموم المذكور بالدليل القاطع والاطلاق المذكور
لا يشمل ما يشمله العموم المذكور وهو الوقت الذي لا يجوز فيه الا الفريضة فعن مورد تعارضهما
محل البحث فح ينبغي ترجيح العموم لاعتضاده بالاصل والشهرة العظيمة مع الاجماعات المحكية سلمنا
ان الاطلاق المذكور اخص مطلقا من العموم المذكور لكن قد تقرر عندنا ان العام اذا اعتضد بالشهرة
فلا يصلح الخاص لتخصيصه وان كان في نفسه حجة سلمنا ولكن نمنع من شمول الاطلاق المذكور لمحل البحث
كما اشار اليه والدي العلامة دام ظله العالي فقال والنصوص الدالة على استحباب نافلة المغرب بعدها
وان كانت معتبرة مستفيضة شاملة لما بعد المغربية الحمرة الا ان شمولها بالاطلاق وهو غير معلوم
الشمول لنحو ذا المقام بعد ورودها لاثبات اصل استحباب النافلة من دون نظر الى وقتها بالمرة وان
هو الا كالنصوص الدالة على استحباب باقي النوافل الراتبة من دون تقييد فيها بوقت بالمرة مع انها
مقيدة باوقات خاصة اتفاقا فتوى ورواية ومن هنا يظهر موهن آخر لما عليه الاصحاب
من توقيت نافلة المغرب بذهاب الحمرة لا ابقائها ما دام وقت الفريضة لبعد اختصاصها
من بين الرواتب بالبقاء الى وقت الفريضة مع ان عموم التعليل الوارد لتحديدها في امثال الظهرين
بوقت وهو لا يزاحم الفريضة يقتضي التحديد هنا ايضا ولا حد لها الا ما ذكره الاصحاب
من ذهاب الحمرة انتهى وبالجملة المناقشة في العموم المذكور بعد تسليمه لا وجه لها وان
منع منه كما عليه القائلون بجواز التطوع في وقت الفريضة مطلقا ولو كان من غير الرواتب
فالحجة المذكورة لا تكون ناهضة باثبات المدعى وقد اجاب عنها بما ذكر في كرى والذخيرة
ففي الاول بعد ما حكينا عنه سابقا علاوة المستفاد من كثير من الاصحاب جواز التطوع في وقت
الفريضة بعد الاشارة الى ما في المعتبر قلت وقت الفريضة قد دخل عنده وعند الاكثر بالفراغ
من المغرب الآن فيقال ذلك وقت يستحب تاخير العشاء عنه عند ذهاب الشفق فتضمن
فعلها فيحمل عليه وبالجملة التوقيت بما ذكره لم نقف عليه بما يأتي على مذهبه بتاخير دخول
العشاء الى ذهاب الشفق مع ورود الاخبار كثيرا بجواز التطوع في اوقات الفرائض اداء وقضاء
انتهى ولا يقال يدفع ما ذكر ما تمسك به في ك والحبل المتين على ما صار اليه من خبر ابان

بن تغلب

بن تغلب الذي وصفه في الاول بالصحة قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة
فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة
فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الآخرة قال في الثاني اذ
الظاهر ان تلك الصلوة كانت في ايام الموسم وان تلك الاربع كانت نافلة لانا نقول هذه
الرواية ضعيفة الدلالة على ما تمسكا به كما لا يخفى وفي الرياض هو معارض بالنصوص المانعة
عن التنفل بين العشائين اذا جمع بينهما في المزدلفة ففي الصحيح عن الصلوة المغرب والعشاء بجمع فقال
باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئا فتم جدا انتهى ولا يقال لو كان وقت النافلة ما ذكره
المعظم لزم فوتها غالبا لضيق وقتها وعدم تمكن غالب الناس من الاتيان بها في هذا الوقت
الضيق فيفوت الفائدة في شرعيتها لانا نقول هذا خيال ضعيف لا يصلح لتاسيس حكم شرعي
مخالف للاصل ولو سلم فلا يصلح لمعارضة مقالة المعظم وينبغي التنبيه على امور الاول اذا
شرع في النافلة وخرج الوقت في اثنائها فهل يجوز اتمامها ومزاحمة الفريضة بها اولا بل يجب قطعها
اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال منها انه لا يجوز اتمامها ولا مزاحمة الفريضة بها بل يجب
قطعها مطلقا وهو للنهاية والشرائع والمعتبر والارشاد والتحرير والتبصرة وعد والجعفرية
وفي الذخيرة هو المشهور بين الاصحاب ولهم الاصل وعموم النهي عن التطوع في وقت الفريضة و
منها انه يجوز اتمامها ومزاحمة الفريضة بها مطلقا ولو اتى بالتكبيرة من الركعة الاولى
من الركعتين الاولتين ولم يات بركعة وهو محكى في كرى عن ابن ادريس وصار اليه في ق
والذخيرة وحاشية صنه قال في الكشف ولعله بناء على انها صلوة واحدة وهو ممنوع او على
فضل تاخير العشاء كما يعطيه الاخبار ومنها انه ان كان شرع في ركعتين ثم زالت الحمرة
اتمهما سواء كانتا الاولتين ام الاخيرتين وان كان بعد الفراغ من الركعتين الاولتين
وقبل الشروع في الاخيرتين فلا ياتي بهما وهو للذكرى وض وصنه ولك وجامع المقاصد و
لهم ما تمسكوا به من النهي عن ابطال العمل ومن ان الصلوة على ما افتتحت عليه وزاد في
جامع المقاصد فتمسك باصالة بقاء الصحة وفي الجميع نظر اما الاول فلاختصاص النهي عن
ابطال العمل بالعمل الصحيح ولا نسلم صحة هذا العمل الذي تلبس به اولا سلمنا لكن خروج الوقت

يبطل قهراً فلم يتحقق الابطال من المصلي فلم يكن منهياً واما الثاني فللمنع منه لعدم قيام الدليل
عليه واما الثالث فللمنع من ثبوت الصحة اولاً حتى يستصحب فتامل والاقرب عندي هو القول
الاول الثاني لا اعتبار بالبياض الباقي في جانب المغرب بعد الحمرة وقد ادعي عليه في ض وخيرة
الاجماع ففي الاول لا اعتبار بالبياض الباقي في جانب المغرب بعد الحمرة اجماعاً منا ومن اكثر مخالفينا
وفي الثاني لا اعتبار بالبياض الباقي في جانب المغرب بعد ذهاب الحمرة عند اصحابنا الثالث
اذا شك في خروج وقت النافلة فالاصل العدم   اول وقت الوتيرة بعد الفراغ من
العشاء الآخرة ويمتد بامتداد وقت العشاء كما في النافع ويع والمعتبر والتبصرة وعد وكرة وشا
والمنتهى والتحرير وس وكرى واللمعة والجعفرية وجامع المقاصد وصنه وض ولك وخيرة والكفاية
وحاشية صنه والكشف والرياض ولهم وجوه منها دعوى الاجماع عليه في كلام جماعة ففي الغنية
وقت الوتيرة حين الفراغ من فريضة العشاء الآخرة ثم ذكر احكاماً ثم قال كل ذلك بدليل
الاجماع المشار اليه وفي المعتبر والمحكي عن المنتهى ركعتي الوتيرة تمتد بامتداد العشاء وهو
قول علمائنا وفي الكشف وقت الوتيرة بعد العشاء ويمتد كوقتها اتفاقاً كما في المنتهى وهو
ظاهر المعتبر وفي الرياض وركعتا الوتيرة يمتد وقتهما بامتداد وقت العشاء بلا خلاف
اجده بل عليه الاتفاق في صريح المنتهى وظاهر المعتبر وهو الحجة بعد الاصل ومنها ما تمسك
به على ذلك في المعتبر وكرة وكرى وجامع المقاصد وض ولك كما عن هي من انها نافلة العشاء
فيكون مقدرة بوقتها ومنها ما تمسك به جماعة ففي الذخيرة بعد الاشارة الى الحكمين
لعموم ما دل على شرعيتهما بعد العشاء وفي الكشف بعد ذلك للاصل ببقاء الوقت وعموم ما يح
استحبابها من غير معارض وفي الرياض بعد ذلك للاصل المؤيد باطلاقات ما دل على
استحبابها بعدها مطلقاً مع سلامتها هنا عن المعارض بالكلية وينبغي التنبيه على امور
الاول صرح في كرى وجامع المقاصد وض بانه لو انتصف الليل ولما يأت بها كانت
قضاء الثاني اذا دخل نصف الليل وهو متشاغل بها وفي اثنائها فهل يجب له اتمامها
اولا يظهر من جامع المقاصد وض الميل الى الاول ففي الاول ولم يصرحوا بالفرق بين ما
اذا شرع فيها ثم خرج الوقت وبين خروجه قبل الشروع والفرق لا يخ من وجه وفي الثاني
لا فرق

لا فرق ح بين خروج الوقت قبل شروعه فيها وبعده للاطلاق ويحتمل الفرق والتفصيل بخروجه
قبل اكمال ركعة منها وبعده فيتمها على الثاني دون الاول انتهى وربما يدل على ما ذكره عموم
قوله ع من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت وفيه نظر والاقرب عندي عدم
الصحة لو لم يدرك تمامها في الوقت فيجوز قطعها في محل الفرض ولكن العمل بما ذكراه احتياطاً لا بأس
به الثالث صرح في التحرير وس بانه يستحب ان يجعلها خاتمة نوافله وحكاه في المدارك والذخيرة
عن الشيخين واتباعهما وقال لا مستند له غير معلوم وزاد في الاول فقال نعم روى زرارة عن
ابي جعفر عليه السلم وليكن آخر صلوتك وتر ليلتك وهو لا يدل على المدعى انتهى وعندي لا بأس
بالعمل بما ذكره الشيخان الرابع قال في حاشية صنه لا يخفى انه لولا الاجماع لكان الظاهر بقاء
وقت النافلة اذا اتى بالعشاء آخر وقتها ايضا فتأمل انتهى الخامس قال في لك والذخيرة يستحب
القراءة في هاتين الركعتين بالواقعة والتوحيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عمير قال كان ابو عبد الله
عليه السلم يقرأ في الركعتين بعد العشاء الواقعة وقل هو الله احد انتهى وما ذكراه جيد
لا اشكال في ان صلوة الليل موقتة بوقت خاص اوله بعد انتصاف الليل فلو اتى بها قبله لكان
آتياً بها في غير وقتها فلا يجوز من غير عذر وقد صرح بان اول وقتها ذلك في النهاية والغنية والمراسم
والنافع ويع والمعتبر والتبصرة والتحرير وكرة وعد وشاد وكرى واللمعة والجعفرية وجامع المقاصد
وض وصنه ولك ومجمع الفائدة والكفاية والذخيرة والحبل المتين والكشف وشرح المفاتيح والرياض
وربما يظهر من بعض خلاف ذلك ففي الكشف عن الهداية ان وقت صلوة الليل الثلث الاخير
وفي س روى جوازها قبل النصف وحمل على العذر كالشاب ولا يبعد توقيت الليلية والنهارية
بطولهما وان كان فعلها في المشهور افضل انتهى وما ذكره لا اشكال في ضعفه والمعتمد ما بيناه و
هو الذي عليه المعظم ولهم وجوه منها دعوى جماعة الاجماع على ذلك ففي الغنية وقت صلوة
الليل من حين انتصافه الى قبل طلوع الفجر ثم ذكر احكاماً ثم قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار
اليه وفي المعتبر وكرة وقت صلوة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل وعليه
علماؤنا اجمع وفي الذكرى وقت صلوة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل قال
الشيخ في ف والمحقق وعليه علماؤنا وفي جامع المقاصد قوله وصلوة الليل بعد انتصافه الى

طلوع الفجر هذا مذهب الاصحاب ونقل الشيخ في ف والمحقق نجم الدين عليه الاجماع وفي المدارك
اما ان ما بعد الانتصاف وقت لصلوة الليل فهو مذهب علمائنا اجمع وفي الذخيرة وقت صلوة
الليل بعد انتصافه ونقل المحقق في المعتبر والمنتهى في هي اجماع علمائنا عليه وفي مجمع الفائدة
واعلم ان كون صلوة الليل بعد نصف الليل مما لا خلاف فيه بين علمائنا كما يظهر من هي
وفي الحبل المتين ما يستفاد من الحديث من ان صلوة الليل بعد انتصافه مما لا خلاف فيه
بين علمائنا وفي شرح المفاتيح واول وقتها هذا مذهب علمائنا قال ق في اماليه من دين
الامامية الاقرار بانه لا يجوز صلوة الليل من اول الليل الا في السفر وفي الرياض وقت صلوة
الليل بعد انتصافه عندنا بل عليه اجماعنا في ف والمعتبر وفي كلام المرتضى والسرائر والمنتهى وغيرها
وهو الحجة ومنها ما تمسك به في الرياض فقال بعد ما نقلناه عنه مضافا الى انها عبادة يجب
الاقتصار في وقتها على ما يتيقن ثبوته من الشريعة وهو فعلها بعد الانتصاف ففي المعتبرة المستفيضة
وفيها الصحاح وغيرها ان النبي صلى الله عليه وآله والامير عليه السلام ما كانا يصليان من الليل
اذا صليا العتمة شيئا حتى ينتصف الليل وفي بعضها ثم يصلي ثلث عشر ركعة منها الوتر ومنها
ركعتا الفجر وفي آخر اذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل ثلث
ركعات انتهى وقد استدل بالاخبار المذكورة في المعتبر وك كما هو ظاهر كرى على ان وقت
صلوة الليل انتصافه وفيه نظر لان عدم اتيانهما صلوات الله وسلامه عليهما بصلوة الليل قبل
الانتصاف لا يدل على عدم الجواز وذلك واضح لا يقال يجب التاسي بهما عليهما السلام فلا يجوز الاتيان
بها قبل الانتصاف لانا نقول لا نسلم وجوب هذا التاسي ولا يقال مداومتهما على الاتيان
بها بعد الانتصاف يدل على المنع قبله لانا نقول ذلك ممنوع ولعله لما ذكر قال في الذخيرة
بعد الاشارة وفي دلالة هذه الاخبار على عدم شرعيتها قبل نصف الليل تامل مع وجود عدة اخبار
دالة على الترخيص ومنها جملة من الاخبار منها خبر عبد الله بن بكير عن زرارة الذي وصفه بالصحة
عن ابي جعفر عليه السلام قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته واحدة ثلث عشر
ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء ومنها ما اشار
اليه في الذخيرة فقال روى ابن بابويه عن سماعة عن ابي جعفر عليه السلام وقت صلوة الليل نصف الليل
الى آخره

الى آخره ومنها خبر زرارة وبعد ما ينتصف صلوة الليل ثلث عشر ركعة وفي شرح المفاتيح نقل
عدم جواز التقديم عن زرارة قال وانه كان يقول كيف يصلي صلوة لم يدخل وقتها انما
وقتها نصف الليل انتهى ومنها ما تمسك به في الرياض فقال في جملة كلام له هذا مضافا
الى خصوص المعتبرة الموقتة لها بذلك صريحا في بعضها كالمرسل وظاهرة في جملة منها ومنها
الاخبار الآتية المجوزة لفعلها قبل الانتصاف لعلة فانها ظاهرة بل كالصريحة في ان ذلك
رخصة في التقديم لاجلها لا انه لكونه فعلا في وقتها كما يتوهم من الموثقين لا باس بصلوة
الليل من اول الليل الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل كما في احدهما وفي الثاني عن وقت
صلوة الليل في السفر فقال من حين يصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وهما وان اوهما ذلك الا انهما
مع قصور سندهما وعدم معارضتهما لشئ مما قدمنا وموافقتهما لما عليه العامة كما حكيا
فيه فيحتمل ان يراد بهما ما افادته الاخبار السابقة من كون التقديم رخصة للضرورة لا لكون
اول الليل وقتا حقيقة واليه اشار في الغنية فقال وكلما روي من الاطلاق في صلوة الليل
من اول الليل انما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحمل على المجمل وكذا قال في التهذيبين
وزاد في وقت ايض ويغلب على ظن الانسان انه لم يصلها فاتته او يشق عليه القيام
في آخر الليل ولا يتمكن من القضاء فيجوز له تقديمها انتهى ويرشد الى هذا التوجيه الخبر
كتبت اليه ع في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل فان فات فاوله
وآخره جائز لتضمنه فات الصريحة في التوقيت ومع ذلك صرح في الافضلية الظاهرة في
اشتراك ما قبل الانتصاف لما بعده في فضيلة الوقت لكن فات اصرح دلالة على التوقيت
منهما على الاشتراك فيها فليحمل عليه فتم فما يقال من احتمال حمل اخبار التنصيف على الفضيلة
والموثقين وما بعدهما على كون الليل بتمامه وقتا ضعيف غايته سيما مع مخالفته الاجماع
على الظاهر المصرح به فيما مر من عباير الجماعة حد الاستفاضة انتهى كلامه ادام الله تعالى ظله
وينبغي التنبيه على امور الاول آخر وقت صلوة الليل عند طلوع الفجر فاذا طلع خرج وقتها
فيمتد وقتها اليه وقد صرح بذلك في النهاية والغنية وعد وجامع المقاصد وعنه وفي
شرح المفاتيح وهو ظاهر المعتبر والنافع ويع والتحرير وكرة وشا والتبصرة وكرى والجعفرية

واللمعة و لك والكفاية والحبل المتين والكشف ومجمع الفائدة والرياض وبظهر من جملة منها
دعوى الاجماع عليه وقد تقدم اليها الاشارة ويعضده ما ذكره ما اشار اليه جدي قدس سره
فقال في شرح المفاتيح آن آخر وقتها طلوع الفجر الثاني وهو المعروف من الفقهاء ويدل عليه
اخبار كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام اقوم من آخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح
أيبتدئ بالوتر او يصلي صلوة الليل على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك فقال بل يبتدئ بالوتر و
قال انا كنت فاعلا ذلك لكن نقل عن المرتضى في وقتها بطلوع الفجر الاول محتجا بان وقت
ركعتي الفجر وهما آخر صلوة الليل والجواب عنه ان الاخبار كثيرة في كون وقتها ما قبل الفجر
وعنده وبعده انتهى الثاني يدخل في صلوة الليل الثمان ركعات وكذا يدخل فيها الشفع
والوتر كما صرح به في س و الجعفرية وجامع المقاصد وض وصنه وفي كرة وقت الوتر بعد
صلوة الليل عند علمائنا لقوله عليه السلام الوتر ركعة من آخر الليل وكان النبي صلى الله عليه وآله يوتر آخر
الليل الثالث لم يتعرض معظم الاصحاب لبيان المراد من نصف الليل هنا وتعرض له في الكفاية
والرياض ففي الاول المعتبر بتنصيف ما بين طلوع الشمس وغروبها ويعلم بانحدار النجوم الطالعة
مع غروب الشمس وفي الثاني ثم ان المتبادر من الانتصاف هو منتصف ما بين غيبوبة
الشمس الى طلوع الفجر الا انه صرح بعض الاصحاب بان المعتبر منتصف ما بين طلوع الشمس وغروبها
قال ويعرف بانحدار النجوم الطالعة مع غروب الشمس ولعله لمروي الفقيه عن عمر بن حنظلة
انه سال اباعبدالله عليه السلام فقال له زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال
لليل زوال كزوال الشمس قال فباي شيء نعرفه قال بالنجوم اذا انحدرت وقريب منه آخر
مروي عن مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر عليه السلام
قال دلوك الشمس زوالها وغسق الليل بمنزلة الزوال من النهار وفيهما قصور من حيث
السند لكنهما مناسبان لتوزيع الصلوات اليومية على اوقاتها مع ان ذلك احوط جدا سيما
مع وقوع التعبير عن الانتصاف في بعض ما مر من الاخبار بزوال الليل انتهى لو تلبس
من صلوة الليل باربع ركعات واتى بها ثم طلع الفجر الثاني جاز له ان يزاحم بها صلوة الصبح
ويكملها كما في النهاية ويع وفع والمعتبر والتحرير وعد والتبصرة وشاد وكرى وس والجعفرية

وجامع المقاصد

قال السائل عن الرجل

وجامع المقاصد وض ولك و لك والذخيرة وحاشية صنه ومجمع الفائدة والكشف وشرح المفاتيح
والرياض ولهم وجهان الاول ظهور جملة من العبارات في دعوى الاجماع عليه ففي المعتبر ان
تلبس من صلوة الليل باربع ركعات زاحم بها الفريضة مخففة ما لم يخش فوات الفرض ولو طلع
الفجر ولما لم يكمل اربعا لم يزاحم وهو مذهب علمائنا ذكر ذلك الشيخان في ية وعه وفي مجمع
الفائدة يدل في الجملة على اتمام نافلة الليل مع الشفع والوتر مخففا اذا اربع في الوقت ولعل لا
خلاف بينهم في ذلك وفي لك قوله فان طلع الفجر وكان تلبس باربع تممها مخففة ولو طلع
الفجر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا الثاني ما تمسك به في كرى ومجمع الفائدة
ولك والذخيرة والكشف والرياض من خبر محمد بن النعمان الاحول قال قال ابو عبدالله عليه السلام
اذا انت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع او لم يطلع ونحوه الرضوي
الذي حكاه بعض الاجلة فقال وفي كتاب الفقه الرضوي ان كنت صليت من صلوة الليل اربع
ركعات قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع الفجر لا يقال هذان الخبران ضعيفان سندا
فلا يجوز الاعتماد عليهما لانا نقول ضعف السند هنا غير قادح لانجباره بعمل الاصحاب كما اشار
اليه جماعة ففي لك بعد الاشارة الى الرواية الاولى وهي وان كانت ضعيفة السند بجهالة
الراوي عن ابي جعفر الاحول لكنها مؤيدة بعمل الاصحاب وفي الذخيرة والرواية وان كانت ضعيفة
لان الراوي عن ابي جعفر مجهول الا انها معتضدة بعمل الاصحاب ويظهر من المعتبر وجود روايات
بهذا المضمون وفي شرح المفاتيح وسندها منجبر بعمل الاصحاب وفي الرياض ضعف الخبر منجبر بعمل
الاصحاب كما في هي وغيره انتهى هذا ويعضد هذه الرواية جملة من الاخبار الظاهرة في جواز
الاتيان بصلوة الليل بعد الفجر وسياتي اليها الاشارة انشاء الله كما اشار اليه في لك وغيره ولا
يقال يعارضها ما ذكر خبر يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات
ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها
في صدر النهار لانا نقول هذه الرواية لا تصلح لمعارضة ما تقدم لضعفها سندا كما اشار
اليه جماعة ففي لك وغيره انا نجيب عنها بالطعن في السند بالاضمار مع ان من جملة رجالها
محمد بن سنان وهو ضعيف جدا سلمنا ولكن يمنع من دلالتها على المنع على المزاحمة كما هو اشار

اليه في الرياض فقال ولبعد الاشارة مع قصور سنده بالاضمار غير معلوم المنافاة لما سبق فانه
مورده من صلى اربعا وطلع الفجر ومورد هذا من صلاها وخشي طلوعه وانما امره عم بالايتار
كيلا يترك الوتر في الليل لتظافر الاخبار في فضل الايتار في الليل ثم قال وبما ذكرنا من عدم
المنافات صرح من المحققين جماعة ولكن ظاهر الشيخ والفاضل في هي وغيرهما فهم المنافاة سلمنا
ولكن ما ذكرناه اولى بالترجيح من وجوه عديدة لا يخفى وقد صرح بعدم صلاحية هذه الرواية
لما تقدم في شرح المفاتيح فقال بعد الاشارة اليه لا يعارضه رواية يعقوب لضعف السند
مع عدم الانجبار بل عمل الاصحاب بخلافها فيكون شاذة يجب ترك العمل بها سيما مع ملاحظة قوله
حتى يقضيها اه لظهور كونها مذهبا انتهى وحملها في كرى وجامع المقاصد وك كما عن الشيخ
في يب على ارادة الافضل وناقش فيه في ضرة فقال وفي دلالتها على تعيين افضلية ما وقع
الامر به في هذا الخبر تامل لمعارضته الخبر الآخر والحمل على التخيير اقرب وينبغي التنبيه على امور
الاول اصل المزاحمة هنا واجبة ومتعينة او لا بل يجوز تركها يظهر الاول من النهاية وفع
ويع والمعتبر والتبصرة وعد وشا والتحرير وس والجعفرية وجامع المقاصد وض والكشف
لتضمنها الامر بالمزاحمة وهو ظاهر في الوجوب وبهذا يمكن الاستدلال على وجوب ذلك بالخبرين
المتقدمين وببعض العبارات المتقدمة المتضمنة لدعوى الاجماع على جواز ذلك بل يحتمل الآن
يقال الامر في جميع ذلك وارد مورد توهم الحظر فلا يفيد سوى الرخصة فلا يكون ظاهرا في الوجوب
فيبقى الاصل واستصحاب عدمه سليمين عن المعارض ويعضدهما عدم تصريح احد من الاصحاب
بالوجوب واستبعاد وجوب صلوة الليل ح فاذن المعتمد عدم وجوب المزاحمة وجواز تركها بل
قد يمنع من استحبابها لنفسها لعدم الدليل عليه سوى الامر بها في النص والفتوى وقد عرفت
حاله فاذن لا يبعد الحكم بما يستفاد من جماعة من افضلية تاخير الباقي الى ما بعد الفريضة والاتيان
به قضاء الثاني صرح في لك وض بانه يتحقق الاتيان باربع ركعات باكمال السجدة الاخيرة
من الركعة الرابعة وان لم يرفع راسه منها ولم يتشهد وهو جيد الثالث اطلق في النهاية
ويع والتبصرة والتحرير وشا وعد وض جواز المزاحمة وقيده في النافع والمعتبر بما اذا لم يخش
فوات الفرض وهو جيد ولا شك في ان الاطلاق المتقدم محمول عليه وربما يظهر من الرياض

تقييده

تقييده بعدم خوف فوات الفريضة عن وقت الفضيلة فانه قال يزاحم ما لم يخش فوت الفرض
عن وقت الفضيلة بلا خلاف اجده وبه صرح بعض الاجلة وادعى عليه الشهرة جماعة انتهى
وفيه نظر واحتمال الجواز مطلقا ما لم يخف فوت الفريضة عن وقتها في غاية القوة ولكن
مراعات ما ذكروه دائما ظلم مع الامكان احوط فلا ينبغي العدول عنه الرابع صرح جماعة بانه انما
يزاحم ويأتي بالباقي مخففة واختلفت عباراتهم في كيفيته ففي النهاية مخففا القراءة فيها وفي
يع والمعتبر والتحرير وس وكرى ومجمع الفائدة يتمها مخففة وعزاه في المعتبر الى علمائنا وفي مجمع
الفائدة لا خلاف في ذلك وفي الجعفرية اتمها مخففة بالحمد وفي ض يتم مخففة بالحمد وحدها
وفي لك يتم مخففة بالحمد وحدها مقتصرا على الاقل في الاذكار وفي الرياض قد ذكر جماعة هنا
التخفيف ايض والكلام فيه كما في التخفيف في نافلة الظهرين وربما يعضد ثبوته هنا الخبر قلت لابي
عبد الله عليه السلام اني اقوم آخر الليل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل واعجل وفي حاشية صند ذكر جمع
من الاصحاب انه يتم الباقي مخففة وذكروا ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي فيها كالقراءة
الحمد وحدها او تسبيحة واحدة في الركوع والسجود حتى قال بعضهم انه لو تادى التخفيف جالسا اثره على القيام
لاطلاق الامر بالتخفيف ولم اقف على مستند لهم في ذلك لكن لا باس بالمصير الى ما ذكروه عملا بقولهم
ومحافظة على المسارعة الى الواجب وطلبا لفضل اول الوقت وربما امكن تأييده ايض بما نقلنا
في روايات فضيلة الوقت من رواية ابي بصير انتهى وما ذكره كما في الاخير جيد الخامس هل
يختص المزاحمة بصورة اتيانه بالاربع زاعما سعة الوقت ثم تبين الخطأ او لا بل يجوز في صورة
علمه بان الوقت لا يسع الا للاربع فيأتي بها ثم يزاحم سواء اخر الصلوة عمدا حتى ضاق الوقت
او حصل التأخير من غير اختيار لم اجد التعرض لهذه المسئلة الا في لك وحاشية صند ففي
الاول لا فرق في الاتمام بين ان يكون التاخير لضرورة وغيرها وفي الثاني اعلم ان عبارات
اكثرهم في صلوة الليل انه لا يزاحم بها الفريضة الا اذا تلبس منها باربع ركعات اي صلى
اربعا والتأخير كانه مما يعلم من بعض عباراتهم اشار الى انه لا يعتبر التلبس قبل ظهور
الضيق عليه كما ربما يتوهم مما ذكروه بل يكفي ادراك وقت يسع الاربع وان لم يتلبس فيجوز
له في هذه الصورة المزاحمة بكل النافلة مع علمه بالحال وضيق الوقت اذ مع بقاء الوقت

وبالجملة له التنفل لعدم دليل على المنع وبعد التلبس يصدق انه صلى الاربع فيجوز له الاتمام
بمقتضى الروايات فصورة مع ادراك وقت الاربع المزاحمة فتم. السادس قال في حاشية
منه هل ينوي الاداء او القضاء قال في كرى الاقرب الاول تنزيلا لها منزلة الصلوة
الواحدة وقد ادركت منها ركعة ولظهور التوسعة في وقت النافلة من الاخبار انتهى وعلى
ما اخترناه من عدم لزوم التعرض للاداء والقضاء في النية الا عند المشاركة خصوصا مع اشتباه
الحال لا حاجة الى تحقيق ذلك وان كان الاقرب ما اختاره هنا انتهى وما ذكره من عدم لزوم
التعرض لنية الاداء والقضاء هنا في غاية القوة. السابع صرح في ك وض ومجمع الفائدة بان المراد
بصلوة الليل هنا ما يعم الشفع والوتر وهو جيد. الثامن اذا لم يتلبس باربع ركعات ولم يأت
بها فصرح في فع ويع والتحرير وعد وشاد وس وجامع المقاصد وض والرياض بانه لا يزاحم هنا
ولا يأتي بتمام صلوة الليل ح وظاهرهم حرمة المزاحمة وهو ظاهر النهاية والجعفرية وحكى عدم
المزاحمة هنا في كرى وجامع المقاصد والذخيرة وزاد في الاخير فقال ذكره الشيخان واتباعهما انتهى
ومقتضى كلام هؤلاء عدم الفرق بين ان يكون قد تلبس بشيء منها كان اتى بركعتين منها اولا وقد
صرح بهذا التعميم في يع والتبصرة وجامع المقاصد وض ويظهر من المعتبر ولك وغيره جواز المزاحمة هنا
وجواز الاتيان بتمام الصلوة بعد طلوع الفجر وحكى عن الشيخ جوازه لمن اخر لاشتغاله بشيء من
العبادة والقول الاول الذي عليه المعظم عندي في غاية القوة ولهم وجوه منها ما تمسك به
في الرياض من اصالة عدم جواز النافلة في وقت الفريضة خرج منها صورة التلبس بالاربع بالدليل
ولا دليل على خروج هذه الصورة فيبقى مندرجة ومنها ما تمسك به في الرياض من مفهوم الشرط
في خبر محمد بن النعمان والرضوي المتقدمين ومنها ما تمسك به لهم في ك وغيره من خبر
اسمعيل بن جابر الذي وصفاه بالصحة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اوتر بعد ما يطلع
الفجر قال لا قال لا واذا امتنع الوتر بعد الفجر امتنع ما قبله بطريق اولى وزاد في الاخير فقال
وفيه نظر لان الاولوية المذكورة ممنوعة انتهى لا يقال يعارض الوجوه المذكورة اخبار عديدة
استند اليها المخالفون لهم منها خبر عمر بن يزيد الذي وصفه في ك وشرح المفاتيح بالصحة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر قال صلها بعد الفجر حتى تكون

في وقت

في وقت تصلي الغداة في آخر وقتها ولا تتعمد ذلك في كل ليلة وقال اوتر بعد فراغك منها
ومنها خبر سليمن بن خالد الذي وصفه بالصحة في ك وغيره وشرح المفاتيح قال قال لي
ابو عبد الله عليه السلام ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر قبل الركعتين قبل الفجر ثم
اصلي الفجر قال قلت انا فعل ذا قال نعم ولا يكون منك عادة ومنها خبر اسحق بن عمار قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل واوتر وصل
ركعتي الفجر ومنها خبر اسمعيل بن سعد الاشعري الذي وصفه في غيره بالصحة عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال سالته عن الوتر بعد فجر الصبح قال نعم وكان ابي ربما اوتر بعدما انفجر
الصبح ومنها خبر ابن ابي عمير الذي وصفه في غيره بالصحة عن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال اذا قام الرجل في الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر
فرأى ان عليه ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده ومنها خبر
عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالوتر
ثم صل الركعات اذا اصبحت لانا نقول هذه الاخبار لا تصلح للمعارضة لتلك لاعتضادها
بالشهرة العظيمة بل قال الحلي فيما حكي عنه بعد الاشارة الى جملة من هذه الاخبار لكن العمل بخلاف
لفتوى الاصحاب والاولى والاحوط اعتبار ما افتوا به انتهى ومع هذا فهي ليست مصرحة
بالجواز قبل الفريضة وتنزيلها على ارادة ما بعد الفريضة ممكن فتم. وعلى المختار اذا طلع
الفجر في اثناء الصلوة فهل يتمها كما صرح به في ض والرياض او لا بل يقطعها كما هو ظاهر اطلاق
كلام المعظم وخبر محمد بن النعمان والرضوي المتقدمين لعل الاخير اقرب وما تمسك به
في ض على الاول من عموم النهي عن ابطال العمل الذي اقله الكراهة لا يخفى ضعفه يجوز
ان يقضي الفرائض الخمس اليومية في كل وقت ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة يومية فاذا
ضاق وقتها قدمت وقد صرح بجميع ذلك في النهاية وفع ويع والمعتبر والتحرير وكرى وشاد
وعد وس وجامع المقاصد وض ومجمع الفائدة ولك وغيره والكشف والرياض وحكاه
في كرى عن ط والجعفي ولهم وجوه منها دعوى جماعة الاجماع عليه ففي المعتبر وتصلي الفرائض اداء
وقضاء ما لم يتضيق الحاضرة وهو مذهب علمائنا وعليه اجماع اهل العلم وفي كرى لو ضاق وقت

الحاضرة تعينت ولا يجوز الاشتغال بالفائتة لئلا تفوت الحاضرة عند علمائنا اجمع وفي
جامع المقاصد تقدم له ويقضي فوائت الفرائض في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة فهي احق بوقتها
اتفاقا وفي ض ويقضي الفرائض الفائتة في كل وقت وان كان احد الاوقات الخمسة ما
لم يتضيق وقت الحاضرة وهو موضع وفاق وفي ك وغيره قوله يجوز ان يقضي الفرائض في كل
وقت ما لم يتضيق فريضة حاضرة هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء وزاد في الاول فقال
ويدل عليه مضافا الى الاجماع اه وفي الكشف ويقضي فوائت الفرائض في كل وقت من غير كراهية
اجماعا ما لم يتضيق وقت الحاضرة فلا يجوز اتفاقا وفي الرياض يجوز ان يصلي الفرائض اداء وقضاء
ما لم يتضيق وقت الحاضرة فيقدم اجماعا في المقامين على الظاهر المصرح به وهو الحجة ومنها
ما تمسك به في ك والكشف من خبر زرارة الذي وصفاه بالصحة عن ابي جعفر عليه السلام فيمن فاتته
صلوات قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما
قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها
فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها ومنها خبر آخر لزرارة
الذي وصفه في ك وغيره بالصحة وتمسك به عن ابي جعفر عليه السلام قال اربع صلوات يصليها الرجل
في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها الحديث ومنها خبر معوية بن عمار الذي وصفه
في الذخيرة بالصحة وتمسك به قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس صلوات لا تترك
على حال اذا نسيت فصل اذا ذكرت ومنها ما تمسك به في المعتبر فقال بعد ما نقلنا عنه سابقا
لقوله ص من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها ما لم يتضيق وقت حاضرة ومن طريق الخاصة
ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها
او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما
فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه التي حضرت وهذه احق بوقتها ومنها ما اشار
في كرى فقال وقد روى الكليني عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام خمس صلوات يصلين في كل وقت
الصلوة التي تفوت الحديث ومنها ما تمسك به في ض في مقام الاحتجاج على جواز الاتيان
بالفوائت في كل وقت لانه وقت الفائتة الواجبة ذكرها كما وردت به الاخبار لقوله تعالى

اقم

اقم الصلوة لذكري اي لذكر صلوتي قال بعض المفسرين انها للفائتة لقول النبي صلى الله عليه وآله
من نام عن الصلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله يقول واقم الصلوة لذكري وفي الاية
وجوه من التاويل ثم قال في مقام الاحتجاج على تعين الحاضرة مع ضيق وقتها لان الوقت لها
بالاصالة فيكون احق به ومنها ما تمسك به في الرياض فقال بعد ما نقلنا عنه سابقا
مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض وينبغي التنبيه على امور الاول قال في كرى
لا فرق بين كون الحاضرة جمعة او غيرها وهو جيد الثاني الفوائت من غير الصلوات اليومية
التي تجب قضاؤها يجوز قضاؤها في كل وقت ايضا ما لم يتضيق وقت حاضرة يومية كما هو ظاهر
النهاية وقع والمعتبر ويع والتحرير وكره وعد وشاد والتبصرة وهي س وجامع المقاصد وض
وك وذخيرة والكفاية والكشف ومجمع الفائدة والرياض والمحكي في كرى عن ط والجعفي والنظام انه
مما لا خلاف فيه ويظهر من جملة من الكتب المذكورة دعوى الاجماع وهو مقتضى الاخبار المتقدمة
الثالث اذا تضيق وقت حاضرة يومية قدمت على غيرها مطلقا ولو كان الاداء من غير اليومية
كما هو ظاهر النافع والمعتبر والتبصرة والرياض والمحكي في كرى عن ط والجعفي ويظهر من المعتبر
والرياض دعوى الاجماع الرابع اذا تبين في اثناء الفائتة مطلقا ضيق وقت الحاضرة قطع
الفائتة واشتغل بالحاضرة كما هو ظاهر الكتب المتقدمة ويظهر من جملة منها دعوى
الاجماع عليه ويدل عليه بعض الاخبار المتقدمة الخامس لا يكره الاتيان بالفوائت مطلقا
في الاوقات المكروهة كما صرح به في ض ومجمع الفائدة والكشف   كل صلوة واجبة
موقتة كاليومية وغيرها يجب الاتيان بتمامه في وقته الاخر فلا يجوز ويحرم تقديمه عليه
ولا تاخيره عنه اما عدم جواز التقديم فقد صرح به في المعتبر والتبصرة والتحرير وعد وشاد وكرى
وس وجامع المقاصد وض والكفاية والذخيرة والكشف والرياض والمحكي في لف عن المرتضى
والحلبي ولهم وجوه منها تضمن جملة من الكتب المذكورة دعوى الاجماع عليه ففي المعتبر لا يجوز
الدخول في الصلوة قبل وقتها وهو اجماع اهل العلم عدا ما حكيناه وفي كرى لا يجوز تقديم
الصلوة على وقتها اجماعا وما روي عن ابن عباس والشعبي من جواز استفتاح المسافر
الظهر قبل الزوال بقليل متروك لسبق الاجماع ولحاقه وفي جامع المقاصد هذا الحكم اجماعي

وفي مقام آخر لا خلاف في عدم اجزاء الصلوة المتقدمة على وقتها اذا اتفق جميعها خارج
الوقت وفي الذخيرة قال في المنتهى وهو قول اهل العلم كافة الا ما روي عن ابن عباس في مسافر
صلى الظهر قبل الزوال يجزيه وبمثله قال الحسن والشعبي قال لنا الاجماع على ذلك وخلاف هؤلاء
لا اعتداد به وقد انقرض فلا تعويل عليه وفي الرياض لا يجوز صلوة الفريضة قبل وقتها اجماعًا
ومنها ما تمسك به في الذخيرة فقال ويدل عليه ان المكلف مامور بالاتيان في وقتها

و الا الذخيرة

ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال من صلى
في غير وقت فلا صلوة له وعن محمد بن الحسن العطار عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال لان اصلي الظهر في
وقت العصر احب الي من ان اصلي قبل ان تزول الشمس وعن عبد الله بن محصين مثله ويؤيده اخبار
اخر واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا صليت في السفر شيئًا
في غير وقتها فلا يضر ورواه الصدوق عن الحلبي بادنى تفاوت في المتن فحملها الشيخ على التاخير لعذر
ويمكن الحمل على النوافل ووقت الفضيلة انتهى واما عدم جواز التاخير فقد صرح به في عد وشار وس
وجامع المقاصد وحق ومجمع الفائدة ولك وهم وجهان احدهما دعوى الاجماع عليه في بعض الكتب المتقدمة
ففي جامع المقاصد وحق هذا الحكم اجماعي وثانيهما ما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال دليل عدم جواز تاخير
الصلوة الواجبة ظ لانه ترك للواجب وترك الواجب لا يجوز وكذا التقديم لانه تشريع مع انه
في بعض الاخبار اشارة اليه انتهى واشار الى ما ذكره في ض ايض وينبغي التنبيه على امور الاول
حكم الجزء حكم الكل في التقديم والتاخير والظاهر اتفاق الاصحاب عليه الثاني لا فرق في عدم جواز
الامرين بالنسبة الى الكل والجزء بين صورتي العذر وعدمه كما يستفاد من الاصحاب الثالث لا فرق
في ذلك في الصلوات اليومية بين العشاء وغيرها وربما يستفاد من المراسم خلاف ذلك فانه قال
لا يجوز تقديم شيء من الصلوات على وقتها الا العشاء الآخرة فروي انه يجوز للعذر وتقديمها على الشفق
الامر الرابع من اتى بالصلوة قبل دخول الوقت عامدا عالما بذلك بطلت صلوته كما صرح به في النهاية
والشرايع وعد وكره وشا ولف وكري وس وجامع المقاصد وحق ولك والكفاية والذخيرة
وحاشيته عنه وشرح المفاتيح ولهم وجوه منها انه مجمع عليه كما في جملة من الكتب المتقدمة ففي كره
بعد ما نقلنا عنه سابقا لو صلى قبل الوقت لم يجزه صلوته عمدا او جهلا او سهوا كل الصلوة او بعضها

عند علمائنا

عند علمائنا اجمع وفي لف لا خلاف في انه لو صلى عامدا قبل الوقت بطلت صلوته سواء دخل الوقت
وهو في شيء منها اولا وكلام الشيخ في يه وان اشعر بخلاف ذلك الا ان مقصوده في التفصيل الناسي
وفي جامع المقاصد لا خلاف في عدم اجزاء الصلوة المتقدمة على وقتها اذا وقعت جميعها خارج الوقت
انتهى ونظيره ايض من الرياض دعوى الاجماع على ذلك ومنها ما تمسك به في كره فقال لان الخطاب
توجه الى المكلف عند دخول وقتها فلا يبرأ الذمة بدونه ولقول الصادق عليه السلم من صلى في غير
وقت فلا صلوة له ومنها ما تمسك به في شرح المفاتيح فقال اذ يعلم انه غير المامور به فكيف
ينوي القربة ويفعل طاعة وامتثالا ومنها ما تمسك به في لك فقال الوجه في ذلك عدم صدق
الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وايض فانه منهي عن الشروع مع العلم والنهي في العبادة
يقتضي الفساد انتهى وقد تمسك بهذا الوجه في كري ايض ولو شرع في الصلوة قبل الوقت وتممها
بعده عامدا عالما بذلك بطلت صلوته ايض كما صرح به في كره ولف ولك والذخيرة وحاشية
منه وشرح المفاتيح وفي الاولين دعوى الاجماع عليه واحتج عليه في لك بعدم صدق الامتثال
المقتضي لبقاء المكلف تحت عهدة التكليف وبالنهي عن الشروع فيها قبل الوقت المقتضي للفساد وقد استدل
بالاخير على ذلك في الذخيرة وربما يظهر من النهاية الحكم بالصحة فانه قال من صلى الفرض قبل دخول
الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها
بعد ثم دخل الوقت فقد اجزأ عنها قال في حاشية منه بعد نقل هذا وهو في الناسي ضعيف وفي العامد
اضعف سيما انه صرح فيها بعد ما نقلناه بلا فصل بانه لا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول
العلم بدخول وقتها او ان يغلب على ظنه ذلك وربما يحمل العامد على الظان لانه يسمى متعمدا للصلوة
ولا باس به جمعا بين كلاميه انتهى ولا فرق في الواقع خارج الوقت الموجب للبطلان بين ان يكون
اكثر الاجزاء او اقلها بل لو وقع جزء من التكبير فيه افسد كما صرح به في شرح المفاتيح بل الظ انه مما لا خلاف
فيه وهل يلحق به النية فلو وقعت خارج الوقت بطلت اولا صرح في شرح المفاتيح بانه يلزم الحكم
بالالحاق على القول بكونها جزءا لا شرطا ولا فرق في بطلان الصلوة بوقوعها او وقوع جزء منها قبل الوقت
عمدا بين ان يكون لتقية او نحوها اولا كما هو ظاهر اطلاق كلام الاصحاب ولو صلى معتقدا عدم
دخول الوقت ثم انكشف وقوعها باجمعها في الوقت فصرح في شرح المفاتيح وحاشية منه بالبطلان وهو

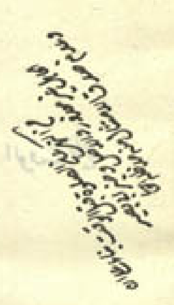
حسن لو اعتقد المنع لعدم تحقق قصد القربة الذي هو شرط الصحة منه اما لو اعتقد جوازه لشبهة ففيه
اشكال بل احتمال الصحة ح في غاية القوة وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط الخامس من اتى
بالصلوة باجمعها قبل الوقت ناسيا بطلت كما صرح به في النهاية ويع وعد وكرة وشاد وضه ولك
وخيرة والكفاية وحاشية ضة وشرح المفاتيح وحكاه في لف عن المرتضى والعماني ويظهر من كرة دعوى الاجماع
عليه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر بعض الوجوه المتقدمة وفسر الناسي في ك وخيرة وشرح المفاتيح
بالناسي لمراعات الوقت وقالوا اطلقه في كرى على من جرت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت
بالبال انتهى والحكم على كلا التفسيرين صحيح ولو شرع في الصلوة قبل دخول الوقت ناسيا ثم دخل وهو فيه
فصرح في كرة ولك والذخيرة وحاشية ضة وشرح المفاتيح والرياض بان صلوته تبطل ح وفي خيرة
قال السيد لا تصح صلوته وهو منصوص ابن ابي عقيل والظاهر من كلام ابن الجنيد على ما نقل المص
عنهم واختاره المص واكثر المتاخرين وقال فيه ايض فظاهر كلام الشيخ صحة صلوته وذكر المص
في لف انه منصوص كلام ابي الصلاح والظاهر من كلام ابن البراج انتهى وحكى في الرياض القول
الثاني عن في وئه والاقرب عندي هو القول الاول الذي عزاه في شرح المفاتيح الى المعظم للاصل
وما تمسك به في لك وخيرة من عدم صدق الامتثال المقتضي لبقاء عهدة التكليف واشتغال
الذمة وظهور عبارة كرة في دعوى الاجماع عليه كما يستفاد من المحكي في خيرة عن السيد انه قال
قال السيد المرتضى لا تصح الصلوة سواء كان جهلا او سهوا ولا بد ان يكون جميع الصلوة واقعة في
الوقت المضروب لها فان صادف شئ من اجزائها ما هو خارج الوقت لم تكن مجزية وبهذا يفتي
محصلوا اصحابنا ومحققوهم وقد وردت روايات به وان كان في بعض كتب اصحابنا ما
يخالف ذلك من الرواية انتهى ومما تمسك به في الذخيرة كما عن لف من موثقة ابي بصير المتقدمة
وحكي عن لف الاحتجاج على ذلك بوجوه عديدة فقال ولانه فعل العبادة قبل حضور وقتها فلا يكون
مجزية عنه كما لو وقعت باجمعها في غير الوقت ولان النسيان غير عذر في الفوات فلا يكون عذرا
في التقديم ولانه ليس بعذر في الجميع فلا يكون عذرا في البعض لا يق يعارض ما ذكر النبوي المرسل
رفع عن امتي الخطاء والنسيان اذ ليس المراد رفع معنى النسيان لوجوده قطعا بل المراد رفع جميع الاحكام و
بيان انه لا يترتب عليه حكم اصلا ولو حكم بفساد الصلوة في محل الفرض لترتب عليه وهو خلاف

عموم

عموم الرواية لانا نقول هذه الرواية لا تصلح للمعارضة اما اولا فلضعف سندها من غير جابر
له في المقام واما ثانيا فلقصور دلالتها لان المتبادر منها رفع المؤاخذة لا غير كما صرح به
بعض وهو هنا مسلم واما ثالثا فلان غاية دلالتها على تقدير تسليمها العموم فيخصص
بما قدمناه ولا يقال يعارض ما ذكر الخبر اذا صليت وانت ترى انك في وقت فدخل
الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك لانا نقول هذا ايض لا يصلح للمعارضة من وجوه عديدة
قد اشار الى بعضها في الرياض فقال وهو مع ضعف سنده وعدم جابر له في المقام مخصوص بالظان
لان ترى بمعنى تظن والقياس حرام انتهى ولا يق يعارض ما ذكر عموم قوله عليه السلم من ادرك
ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت لانا نقول هذه الرواية ايض لا تصلح للمعارضة من وجوه
عديدة مع ان المفهوم فيها قد يدل على المدعى فتدبر ولا فرق على المختار بين ان يكون الواقع
في خارج الوقت معظم الصلوة او لا بل لو وقع شئ من تكبيرة الاحرام للزم الفساد واما
النية فصرح في شرح المفاتيح بانها كالتكبير ان قلنا بانها جزء والا فلا ولو صلى ناسيا فانكشف
وقوعها باجمعها في الوقت فالاقرب الصحة بان معنى فسر الناسي وفاقا للبيان على ما حكي وحاشية
ضة والذخيرة وشرح المفاتيح والرياض لما في الثلثة الاخيرة ففي اولها لانه اتى بالمامور به
فيكون مجزية لا يق كان الواجب عليه مراعات الوقت ولم يحصل فلم يات بالمامور به
على وجهه لانا نقول وجب عليه المراعات من باب المقدمة حال ملاحظة وجوب الاتيان
بها في الوقت ليتاتى منه الاتيان بها في الوقت على وجه الامتثال والاطاعة واما عند الذهول
عن هذه المقدمة فلو الاتيان بها في وقتها متقربا ممتثلا من دون ملاحظة الوقت ومراعاته
فلا يكون المراعاة مقدمة للفعل مط وفي ثانيها الصحة لانه غ فرق لوقوع المامور به على
وجهه واحتمال كون المراعاة من باب المقدمة لحصول الفريضة في الوقت وعدم ثبوت ازيد
من ذلك وفي ثالثها لوقوع الصلوة في الوقت غاية ما في الباب انتفاء علم المكلف وهو غير
قادح لعدم دليل على شرطيته مع ان الاصل ينفيه انتهى ومما ذكر اندفع ما حكي عن كرى من القول
بالبطلان ح واحتجاجه بان الدخول في الصلوة غير مشروع فلا يكون مجزية السادس لو اتى
بالصلوة باجمعها قبل الوقت جاهلا بطلت صلوته كما صرح به في الشرايع وعد وكرة وشاد

الوقت فاتح

وض والذخيرة وك وحاشية ضه وشرح المفاتيح والرياض وحكاه في لف عن المقنع والظاهر انه
مما لا خلاف فيه كما يظهر من كرة وجامع المقاصد ويدل عليه مضافا الى ما ذكر بعض الوجوه المتقدمة
والجاهل هنا يعم الجاهل بالحكم وبوجوب مراعاة الوقت وكون الصلوة موقتة والجاهل
بالموضوع وهو الشاك في دخول الوقت والجاهل بتفصيل الاوقات مع علمه اجمالا بوجوب الايقاع
في الوقت اجمالا والجاهل بحكم الصلوة قبل الوقت وربما يستفاد ما ذكرناه من جماعة ففي ض
سواء كان جاهلا بدخوله او باعتباره في الصلوة او بحكم الصلوة قبل الوقت وفي شرح الذخيرة و
شرح المفاتيح كما عن الذكرى المراد بالجاهل الجاهل بالوقت او بوجوب المراعاة انتهى فلا يجوز للشاك
في دخول الوقت التلبس بالصلوة الموقتة كما صرح به في التحرير وكرة والمعتبر وحكاه في لف عن الاسكافي
ولو شرع الجاهل مطلقا بالصلوة قبل الوقت وتممها فيه بطلت صلوته كما صرح به في كرة وك ود وضع
وشرح المفاتيح وحكاه في لف عن السيد وادعى عليه الشهرة في ضرة وض وعزاه في كرة الى علمائنا وحكى
الى الاصطلاح القول بالصحة هنا وهو ضعيف لما تقدم اليه الاشارة ولا فرق في الخارج بين ان يكون
معظم الصلوة اولا ولو كان جزءا من تكبيرة الاحرام كما صرح به في شرح المفاتيح وصرح بالحاق النية به
على القول بجزئيتها او بالعدم على القول بشرطيتها والجاهل بالحكم اذا صلى ثم تبين وقوع صلوته
باسرها في الوقت فهل تصح صلوته ح او لا اختلف الاصحاب فيه على قولين الاول انها لا تصح وهو
للذكرى والذخيرة وشرح المفاتيح والرياض وطهارة [illegible] الجاهل بالحكم الشرعي لا يصح عبادته الثاني انها
تصح وهو لمجمع الفائدة وك وحاشية ضه والكشف والمحكي عن س و [illegible] لان الجاهل اذا اتى بعبادة مطابقة
لما في نفس الامر اتفاقا الا على البصرة صحت عبادته وهذه المسئلة في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك
الاحتياط ولكن القول الثاني عندي اقرب وان اتى العالم بالحكم بالصلوة حين الشك في
دخول الوقت ثم تبين وقوعها باسرها في الوقت فهل تصح صلوته ح او لا صرح بالثاني في المنتهى
والذخيرة وشرح المفاتيح والرياض واحتجوا على ذلك بوجوه ففي الاول لانه صلى مع الشك في شرطها
من غير دليل فلا يصح كما لو صلى الى القبلة من غير ذكر الطهارة وفي الثاني لانه لم يات بها على وجه الامتثال
والطاعة نعم ان قيل بعدم اشتراط ذلك في الصحة وسقوط التعبد لم يبعد القول بالصحة وفي الثالث
لانه حين الشك منهي عن الدخول في الصلوة للنصوص من الموثق وغيرها اياك ان تصلي قبل ان تزول
فانك



فانك تصلي في وقت العصر خير لك من ان تصلي قبل ان تزول والحسن المروي عن مستطرفات
السرائر اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين واذا استيقنت انها زالت بدأت بالفريضة
انتهى وفي جميع الوجوه المذكورة نظر واحتمال الصحة فيما اذا اعتقد جواز التلبس بالصلوة حين الشك
في الوقت لشبهة في غاية القوة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه السابع اذا اتى بالصلوة باسرها
قبل الوقت لظنه عند الاتيان بها دخوله وكان ذلك الظن مما يجوز الاعتماد عليه في الحكم
بدخول الوقت فهل تبطل هذه الصلوة ويجب عليه اعادتها اذا انكشف الخطاء او لا المعتمد هو
الاول كما في النافع والمعتبر وعد وشاد وكرى ودس واللمعة وضه وض والكفاية والذخيرة
والكشف ومجمع الفائدة وشرح المفاتيح والرياض ولهم وجوه منها دعوى جماعة الاجماع عليه
ففي ضه فان صلى بالظن وتقدمت الوقت باجمعها اعاد وهو موضع وفاق وفي الذخيرة فان
انكشف فساد ظنه وقد فرغ قبل الوقت والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وفي الكشف
فان صلى مع الظن وظهر الكذب استانف لانه وقعت الصلوة بتمامها قبل الوقت اجماعا ونصا وفي
في مجمع الفائدة فان لم يطابق فان لم يقع شيء منها في الوقت لم يصح ووجب الاعادة لعله لا خلاف
فيه وفي شرح المفاتيح واذا انكشف فساد ظنه فان ظهر وقوع الصلوة باسرها قبل الوقت فالظاهر
عدم الخلاف في وجوب اعادتها بل الظاهر اجماع العلماء عليه وفي الرياض ويستفاد من العبارة بطلان
الصلوة لو وقعت قبل الوقت في صورة الظن وبه صرح في يع وهو موضع وفاق لو لم يصادف
شيئا من الوقت ونفى عنه الخلاف المحقق الثاني وغيره وقال ايضا لو صلى ظانا ثم تبين الوهم
اعاد الصلوة اجماعا نصا وفتوى وقال في مقام [illegible] ادعى عليه الوفاق في ضه ونفى عنه الخلاف
في السرائر وجامع المحقق الثاني ومنها ما تمسك به جماعة ففي كرى وض لو وقعت بها في غير وقتها
وفي ضرة ويدل عليه انه مكلف باتيان الصلوة في وقتها فلم يحصل وفي مجمع الفائدة لوجود
الامر بالصلوة في الوقت مع عدم الاتيان به وفي شرح المفاتيح ويدل عليه ان المامور به
لم يكن الا الصلوة في الوقت المخصوص ولم يتحقق فلم يعد ممتثلا عرفا ويكون باقيا على عهدة
التكليف عندهم ومنها جملة من الاخبار منها ما تمسك به في كرى وض وضرة وشرح المفاتيح
من موثقة ابي بصير المتقدمة ومنها ما تمسك به في ضرة فقال الصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام

في رجل صلى الغداة بليل غرّه من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته و
في الذخيرة استضعف دلالتها على ما ذكر معللا بظهورها في صورة التمكن من العلم ولا يخفى ما فيه لانه
متمكن من العلم بالتأخير لا حين ارادة الصلوة انتهى ومنها ما تمسك به بعض الاجلة فقال ويدل
عليه صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد
ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك ويلحق هنا الظن الغير المعتبر شرعا بالمعتبر بطريق
اولى واذا تبين مطابقة الظن للواقع وكان معتبرا شرعا فلا اشكال في عدم لزوم الاعادة وصحة
الصلوة كما صرح به في عد وجامع المقاصد وض ومجمع الفائدة وهو ظاهر المعتبر والنافع وشاد وس
وضه وغيرها بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه كما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال اعلم انه على
تقدير فعلها ظنا فان طابق بان وقع تمام الصلوة في الوقت صحت لعله لا خلاف فيه واذا
لم يكن معتبرا شرعا ففي الصحة ح اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط التام اذا حكم بصحة الصلوة
باعتبار وقوعها او وقوع شئ منها قبل الوقت وجب اعادتها في الوقت وان لم يعدها في الوقت
فالظاهر وجوب قضائها واذا تبين في اثناء الصلوة الغاها وقطعها اذا تمكن من تحصيل العلم
بالوقت لا باعتبار التأخير ولم يكن فيه ضرر ولا حرج فهل يجوز له الاعتماد على الظن ح اولا بل يجب
تحصيل العلم به صرح في يع والمعتبر وكرة وعد والتحرير وكرى وس والجعفرية وضه وض ولك
ومجمع الفائدة والكشف وشرح المفاتيح والرياض بالثاني وادعى عليه الشهرة في لك والكفاية ففي
الاول لا يجوز التعويل على الظن مع امكان العلم على المشهور وفي الثاني المشهور انه لا يجوز التعويل
على الظن بالوقت عند التمكن من العلم به وفيه تردد انتهى وربما يظهر من النهاية والمحكي عن المفيد
في المقنعة الاول فعن الاول لا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها
او يغلب على ظنه ذلك وعن الثاني من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى
قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها بعد فيجزيه ذلك انتهى
وربما استظهر هذا القول من طائفة وهو ضعيف بل المعتمد ما عليه المعظم ولهم وجوه منها
ما تمسك به في جامع المقاصد والذخيرة وشرح المفاتيح من ان المكلف مامور بالصلوة في الوقت
والتكليف اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ولا يحصل الخروج عن عهدة التكليف الا باليقين ومنها
ما تمسك

ما تمسك به في كرة كما عن هي فقال القبيح سلوك طريق لا يؤمن معه الضرر مع التمكن من سلوك ما يتيقن
معه الامن واعترض عليه في ك فقال بعد نقله وهو ضعيف جدا اذ العقل لا يقتضي قبح التعويل
على الظن هنا بل لا يأباه لو قام دليل عليه انتهى وهو جيد ان اراد العلامة عدم امكان التعبد
به عقلا وهو في غاية البعد وان اراد عدم جواز التعويل عليه مع عدم ظهور دليل على اعتباره
كما هو الظاهر فما ذكره جيد ولا يرد عليه الايراد المذكور كما لا يخفى ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد
فقال لوجوب الاخذ بالاقوى ومنها ما تمسك به في ك فقال والاجود الاستدلال عليه
بانتفاء ما يدل على ثبوت التكليف مع الظن للمتمكن من العلم ومنها ما تمسك به في شرح المفاتيح
وجعله في ك وض مؤيدا من عموم النهي عن اتباع الظن في الكتاب والسنة ومنها ما تمسك به
في شرح المفاتيح وجعله في ك وض مؤيدا من خبر علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام في الرجل يسمع
الاذان فيصلي الفجر ولا يدري طلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى
يعلم انه طلع ومنها ظهور جملة من العبارات في دعوى الاجماع على ذلك ففي ك وشرح المفاتيح
من كان له طريق الى العلم بالوقت لا يجوز له التعويل على الظن وهو مذهب الاصحاب وفي
الكشف لا يجوز التعويل في الوقت على الظن مع امكان العلم اتفاقا وفي الرياض لا يجوز التعويل على
الظن وهو مع التمكن من العلم اجماعي كما صرح به جماعة ولا ينافيه اطلاق كلام الشيخين كفاية
المظنة لعدم معلومية شموله لنحو الصورة المفروضة بل الظاهر بحكم التبادر عدمه وبنحو ذلك يجاب
عن النصوص المعتبرة المظنة الحاصلة من اذان المؤذنين وصياح الديكة وفيها الصحيح وغيره انتهى
ولو لم يتمكن من تحصيل العلم بالوقت مطلقا او بتأخير الصلوة مدة طويلة فيجوز له الاعتماد
على الظن به كما صرح به الاصحاب ففي الشرايع اذا كان له طريق الى العلم بالوقت لم يجز التعويل على
الظن فان فقد العلم اجتهد فان غلب على ظنه دخول الوقت صلى وفي المعتبر لو شك في الوقت
لم يصل حتى يتيقنه او يغلب على ظنه مع عدم الطريق الى العلم وفي التحرير لو شك في دخول الوقت
لم يصل حتى يستيقن ولا يجوز له العدول الى الظن مع امكان العلم وفي عد لا يجوز التعويل في الوقت
على الظن مع امكان العلم فان ظن الدخول ولا طريق الى العلم صلى وفي الارشاد يجتهد في تحصيل الوقت
ان لم يتمكن من تحصيل العلم وفي كرة ولا يجوز التعويل في دخول الوقت على الظن مع القدرة على العلم
فان تعذر العلم اكتفى بالظن المبتني على الاجتهاد لوجود التكليف بالصلوة وتعذر العلم بوقتها وفي
كرى اذا تعذر العلم فيبنى على الامارات المفيدة للظن الغالب او يصبر حتى يتيقن ثم قال اما الاكمه و [?]
القبر لا يحصل منه اليقين فلا اشكال في جواز الاجتهاد والتقليد لانه معرض للترك بعد خروج الوقت

وفي س لا يكفي الظن الا مع تعذر العلم وفي اللمعة يعول في الوقت على الظن مع تعذر العلم
وفي الجعفرية يجب معرفة الوقت باليقين ومع تعذره يكفي الظن وفي جامع المقاصد
فاذا تعذر العلم جاز التعويل على الامارة المفيدة للظن وفي ضه يعول في الوقت على الظن
المستند الى ورد بصيغة او درس ونحوهما مع تعذر العلم وفي ض لا يجوز البناء في الوقت
على الظن مع امكان العلم وفي التنقيح في جملة كلام للاتفاق على وجوب العمل على الظن مع تعذر
العلم وفي حاشية منه انما تعذر العلم بالكلية كما اذا اختلف في الصبح من الصبر الى حصول
اليقين انقضاء الوقت فلا ريب في التعويل على الظن انتهى ولو لم يتمكن من تحصيل العلم
بالوقت الا بتاخير الصلوة مدة طويلة والتربص زمانا فهل يجب عليه الصبر ح حتى يحصل
له اليقين بدخول الوقت مطلقا وان ظن بالدخول او لا يجب عليه ذلك بل يجوز له
الاعتماد على الظن بالدخول ففي الايام التي لا يتمكن فيها من معرفة الوقت الا بالتاخير
لغيم او ريح او نحوهما اذا حصل له الظن بالدخول جاز الاعتماد عليه ولم يجب الصبر حتى يتيقن
بالدخول اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه يجوز الاعتماد على الظن ح ولا يجب
الصبر الى ان يحصل اليقين وهو لصريح الذكرى وجامع المقاصد والكشف والرياض ويمكن
استفادته من اطلاق الكتب المتقدمة وقد ادعى الشهرة عليه جماعة ففي ك من لا طريق له
الى العلم يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات المفيدة للظن ولا يكلف الصبر
حتى يتيقن وهو احد القولين في المسئلة واشهرهما بل قيل انه اجماع وفي الكفاية والذخيرة
المشهور بين الاصحاب جواز التعويل على الامارات المفيدة للظن وعدم وجوب الصبر الى
حصول اليقين والمشهور رجحان ما او زاد في الاخير وان كان طريق التردد غير منسد بالكلية
وفي حاشية منه قوله مع تعذره اي في الحال وان امكنه الصبر الى ان يتيقن الوقت وجواز التعويل
على الظن في هذه الصورة وعدم وجوب الصبر الى حصول اليقين هو المشهور بين الاصحاب بل قيل
انه اجماع وفي شرح المفاتيح واما من لا طريق له الى العلم فالمشهور انه يجوز له الاجتهاد في الوقت
بمعنى التعويل على الامارات الظنية وما هو احرى وفي الرياض يجوز التعويل مع عدم التمكن من
العلم على الامارات المفيدة للظن على المشهور بل في التنقيح دعوى الاتفاق عليه الثاني انه لا
يجوز له الاعتماد ح على الظن بل يجب عليه الصبر الى ان يتيقن بالدخول وهو الظاهر من ك وحاشية
منه ومجمع الفائدة واستفاده في ك وضه وحاشية منه من الاسكافي وعزاه اليه في الكفاية و
الرياض ولا باس به فانه على ما قاله في لف ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند
يقينه

تيقنه بالوقت وصلوته في آخر الوقت مع اليقين خير من صلوته في اوله انتهى وهذا القول [illegible] الكفاية
للسيد وغيره ويظهر من الذخيرة ايضا مذهب السيد والعماني فانه قال بعد الاشارة الى القول الاول
وعبارة الاسكافي وقال السيد المرتضى لا يجزي الصلوة سواء كان جهلا او سهوا او ابتداء بل يكون جميع الصلوة
واقعة في الوقت المضروب لها فان صادف شيء من اجزائها ما هو خارج الوقت لم يكن مجزية
وبهذا يفتي محصلو اصحابنا ومحققوهم وقد وردت روايات به وان كان في بعض كتب
اصحابنا ما يخالف ذلك من الروايات وقال ابن ابي عقيل من صلى صلوة فرضا او سنة قبل دخول
وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا الستين قليل في السفر انتهى وعندي
في دلالة هاتين العبارتين نظر للاولين وجوه منها الاجماع المنقول في التنقيح المتقدم اليه الاشارة
المعتضد بالشهرة بل لا يبعد دعوى عدم الخلاف فان العبارات الدالة على اختيار القول الثاني
ليست صريحة فيه بل قد يمنع من ظهورها فيه فتم وقد يقال كذلك عبارة التنقيح غير صريحة في دعوى
الاجماع في محل النزاع بل ولا ظاهرة فيها لان المتبادر من تعذر العلم عدم التمكن منه في الوقت مط
ولو بالتاخير بل قد يدعى عدم اطلاق تعذر العلم في صورة التمكن من تحصيله بالتاخير وبهذا يمكن
المناقشة في دلالة كثير من العبارات المتقدمة على اختيار القول وبهذا يحصل الوهن في دعوى
اشتهاره وربما يؤيد ما ذكر عدم الاشارة الى الخلاف فيها فتم وقد يجاب بان نسبة جماعة
من فحول المحققين القول الاول الى المعظم ودعواهم الشهرة عليه من غير تزلزل ولا ريبة وفهمهم
ذلك من العبارات المتقدمة اوضح شاهد على بطلان الاحتمال المذكور مضافا الى ان تنزيل
العبارات عليه تنزيل لها على امر هو في غاية الندرة كما لا يخفى فلا يصار اليه جدا ومنها ما تمسك
به في الكشف من الاصل وضعفه ظاهر ومنها ما تمسك به في الكشف ايضا من عموم نفي الحرج وهو ايضا
ضعيف ومنها ما تمسك به في مجمع الفائدة فقال اما وجوب الاجتهاد فلانه اذا لم يحصل العلم
وجب ما يقوم مقامه وهو الظن عن امارات شرعية وهو الذي يحصل بالاجتهاد انتهى وفيه
نظر واضح ومنها ما تمسك به في الذكرى فقال والوجه عدم وجوب التربص مطلقا لان مبنى
شروط العبادات وافعالها على الظن والبقاء غير موثوق به انتهى وفيه نظر لانه ان اراد
ان المبنى فيما ذكر على الظن في الحكم واصالة حجيته فمسلم ولكنه لا يجدي هنا لخروجه عن محل
البحث وان اراد المبنى فيه على الظن في الموضوع واصالة حجيته فهو ممنوع لعدم الدليل على ذلك
وثبوت اعتباره في بعض الموارد لا يستلزم الثبوت مطلقا ولم نعلم كثرة الموارد التي ثبت فيها
اعتبار الظن حتى يلحق المشكوك فيه بالغالب عملا بالاستقراء مع ان حجية الاستقراء محل

كلام الا ان يقال ان الثبوت في تلك الموارد في بعضها يستلزم الثبوت هنا بطريق اولى ولعله الى
هذا اشار في الكشف بقوله في مقام الاحتجاج على اعتبار الظن هنا وقد يرشد اليه اتباع الظن في القبلة
انتهى ولكن هذا خيال ضعيف كما لا يخفى ومنها انه يجوز في الصوم الافطار بظن دخول الوقت فكذا
في الصلوة اما المقدمة الاولى فلما اشار اليه في الرياض من النصوص المستفيضة منها الخبران احدهما
خبر زرارة الذي وصفه بالصحة في ك وغيره وشرح المفاتيح وتمسك به فيه عن الباقر عليه السلام
وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك و
يكف عن الطعام لا يقال لا دلالة في هذه الرواية على المدعى لما اشار اليه في ك فقال ويمكن المناقشة
بقصور الدلالة لاحتمال ان يراد بمضي الصوم فساده او يفرق بين الصلوة والصوم مع انكشاف
فساد كما حصل الفرق بينهما مع ظهور خلافه انتهى وفي الذخيرة في الدلالة تامل لانا نقول
هذا مدفوع بما اشار اليه في شرح المفاتيح فقال والمناقشة بضعف الدلالة باحتمال ان يراد من مضي
الصوم فساده واحتمال الفرق بين الصوم والصلوة فاسدة لان دلالة الصحيحة واضحة لان الظاهر
من قوله مضى صومك صحتها سيما بملاحظة قوله ويكف عن الطعام لان الصوم المذكور غير مقيد بكونه
في شهر رمضان مع ان الظاهر منه الصحة في شهر رمضان ايض كما لا يخفى سيما بملاحظة امره باعادة الصلوة
دون اعادة الصوم مع انه عم لم يامره بالكفارة ايض اذ لو لم يجز الافطار بالمظنة لكان مفطرا عامدا
سيما مع الامر باستصحاب النهار حتى يثبت خلافه شرعا واما الفرق بين الصلوة والصوم ففاسد
ايض لعدم القايل مع ان الظاهر من قوله عم فان رايته بعد ذلك اه انه ان لم ير بعد ذلك تكون صلوته
صحيحة لا يجب اعادتها ومجرد اتفاق عدم الرؤية لا يجعل ظنه علما قطعا فالرواية في غاية الظهور لا يقال لعل
المراد منها ما اذا حصل الجزم بدخول الوقت للمكلف ثم انكشف فساد جزمه لانا نقول ظاهر الرواية ان
وقت المغرب غياب القرص واقعا بملاحظة ما مر من الاخبار السابقة وانه اذا نرى بعد الغيبة فظاهر عدم دخول
الوقت اعم من ان يكون الرؤية بعد الغيبة عند نظر المكلف حال جزمه بالغيبة واقعا او ظنه مع ان الظن فيه
اقرب لحصول الجزم مع التخلف ابعد ومما ذكر ظهر فساد المناقشة بوجه وهي ان المستفاد من الرواية ان وقت
المغرب غيبوبة القرص عند نظر المكلف اي غياب كان الا انه يشترط عدم الرؤية بعد تلك الغيبة لانه
خلاف ما ظهر من الاخبار والادلة ومع ذلك يلزم فساد الصوم ايض وقد عرفت فساده مع ان حمل
الحديث على ما ذكر خلاف المجمع عليه بل الظاهر انه خلاف الضروري مع انه لعله لم يقل احد بالفرق بين الجزم
الفاسد والظن الفاسد فتد جدا انتهى وفيما ذكره ميكسره نظر للمنع من شمول الرواية لصورة العلم
بدخول الوقت والظن به لورودها في بيان حكم آخر فلا يفيد اطلاقها العموم فتد وثانيهما خبر
ابي الصباح

ابي الصباح الكناني الذي تمسك به في شرح المفاتيح عن الصادق عليه السلام عن الرجل صام ثم ظن ان
الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه
ولا يقضيه لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند كما اشار اليه في ك فقال ويمكن المناقشة بضعف
السند وفي الذخيرة بعد الاشارة اليها وفيه تامل وفي سنده قصور لانا نقول هذا مدفوع بما
اشار اليه في شرح المفاتيح فقال والمناقشة بضعف السند فاسدة لان الشهرة جابرة انتهى واما
المقدمة الثانية فلما صرح به في ك وغيره وشرح المفاتيح فقالوا واذا جاز التعويل على الظن في
الافطار جاز في الصلوة اذ لا قايل بالفرق ومنها ما تمسك به في شرح المفاتيح والرياض من خبر
ابن بكير الذي وصفاه بالموثقية عن الصادق عليه السلام انه قال ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت
فوجدتني صليت الظهر حين زوال فقال لا تعد ولا تعد لا يقال ليس في هذه الرواية دلالة
على انه صلى بظن دخول الوقت فلعله صلى جازما به وهو غير محل البحث لانا نقول ترك
الاستفصال في مقام الجواب عن الصلوة مع الجزم به او مع الظن به يفيد ثبوت نفي الاعادة
في الصورتين وهو يستلزم جواز التعويل على الظن اذ لولاه لوجب عليه الاعادة في صورة الظن
وشمول الرواية لصورة الشك غير قادح لخروجها بالدليل والعام المخصص حجة في الباقي نعم الاستناد
الى هذه الرواية يتوقف على القول بصحة الصلوة لو اتفق شئ منها قبل الوقت في صورة الظن بالدخول
ولو قيل بفسادها لو لم يقع تمامها في الوقت مطلقا لم يجز الاستناد اليها هنا كما لا يخفى هذا وقد
يمنع من افادة ترك الاستفصال هنا العموم لورود اطلاق الرواية في بيان حكم آخر فتد ومنها
ما تمسك به القايلون بكفاية الظن هنا على ما حكاه عنهم في ك وغيره وشرح المفاتيح من خبر
سماعة قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك
وتعمد القبلة جهدك وتمسك به في الكشف لا يقال هذه الرواية ضعيفة فلا يصح الاعتماد عليها
كما اشار اليه في ك وغيره لانا نقول الضعف هنا غير قادح لانجباره بالشهرة نعم ناقش في دلالتها
في شرح المفاتيح فقال وفي شمولها لما نحن فيه محل تامل انتهى ومنها ما تمسك به في الذخيرة ومجمع الفائدة
من خبر اسمعيل بن رياح الصحيح الى ابن ابي عمير الذي في سنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت
ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك قال الا

ان المراد من قوله عليه السلام وانت ترى الظن ورأي الاول فقال والاجزاء تقتضي الصحة لان النهي في العبادات
يقتضي الفساد انتهى وفيه نظر للمنع من ان المراد من القول المذكور بل المراد منه العلم لانه المتبادر منه و
الظن من اطلاقه والغالب في استعماله كما لا يخفى ومنها ما تمسك به في كرى من خبر محمد بن العطار
المتقدم في المسألة السابقة ومنها ما تمسك به في الكشف فقال الخبر اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام
الذي في تفسير النعماني ان الله تعالى اذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلا على اوقات الصلوة
فوسع عليهم تاخير الصلوة ليتبين لهم الوقت بظهورها ويستيقنوا انها قد زالت حيث قال عليه السلام سع
ومنها ما تمسك به في الكشف وشرح المفاتيح وغيرهما من الاخبار الكثيرة الآتية الدالة على جواز
الاعتماد على اذان المؤذنين واصوات الديوك مطلقا وفيه نظر و للاخرين وجوه ايضا منها
الاصل وقاعدة الاحتياط التي اشار اليها في مجمع الفائدة وفيه نظر فان ما دل على كفاية الظن هنا
يدفعه فانه اقوى منه جدا ومنها العمومات الناهية عن العمل بالظن وغير العلم في الكتاب والسنة
وفيه نظر لان التعارض بين هذه العمومات وعموم الاخبار المتقدمة الدالة على كفاية الظن
هنا من قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى ومن الظاهر ان اقوى المرجحات وهو الشهرة العظيمة
والاجماع المنقول مع عموم هذه الاخبار فينبغي ترجيحه ومنها جملة من الاخبار منها خبر علي بن جعفر
وخبر البزنطي المروي عن مستطرفات السرائر المتقدمين ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال في موثقة
علي بن مهزيار عن ابي جعفر عليه السلام الفجر هو الخيط الابيض المعترض فلا تصل في حضر ولا سفر حتى تتبينه
فان الله تعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر انتهى وفيه نظر فان التعارض بين هذه الاخبار والاخبار المتقدمة
التي تمسكوا بها الاولون بعد تخصيصها بغير صورة التمكن من تحصيل العلم من غير جهة التاخير من
قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى ومن الظاهر ان الترجيح مع هذه الاخبار ولو سلم انها
اعم مطلقا من الاخبار المذكورة فينبغي ايضا ترجيحها بناء على المختار من ان العام اذا اعتضد
بالشهرة العظيمة فلا يصلح الخاص الجامع لشرائط الحجية لتخصيصه مع ان اكثر الاخبار المذكورة
ضعيف السند فلا يصلح للحجية ومع هذا فقد يراد من التبين في خبر علي بن مهزيار الاعم من العلم
والظن فان الظن تثبت حجيته يطلق عليه البيان حقيقة فتم ومع هذا فالمسألة في غاية
الاشكال

الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها بالتاخير الى ان يتيقن بدخول الوقت ولكن القول الاول
عليه المعظم اقرب وينبغي التنبيه على امور الاول هل يشترط في الظن حيث يجوز التعويل عليه
ان يكون مستندا الى امارة خاصة وسبب مخصوص او يكفي مطلق ما يفيده الاقرب الاخير كما هو
ظاهر النهاية والمعتبر ويع وكرة والارشاد والتحرير وعد وكرى وس واللمعة والجعفرية وجامع
المقاصد وضه ولك وض وشرح المفاتيح والرياض والظاهر اتفاق القائلين بكفاية الظن عليه
ويدل عليه مضافا الى ما ذكر الاجماع المنقول المتقدم اليه الاشارة وجملة من الاخبار المتقدمة
الدالة على كفاية الظن وخلو النصوص عن بيان الظن المعتمد عليه مع توفر الدواعي عليه فمن كان
له اوراد يفيده الظن به من صلوة او تدريس علم او قراءة قران ونحو ذلك عمل عليها كما صرح به في
كرة وكرى وجامع المقاصد وضه ولك وض الثاني هل يشترط في الظن حيث يعول عليه ان يكون
متاخما للعلم او في غاية القوة او يكفي مطلق الظن ولا يشترط اتصافه بصفة خاصة يظهر الثاني
من كرة وشاد وعد وس واللمعة والجعفرية وجامع المقاصد وضه ولك وض وشرح المفاتيح و
الرياض وهو ظاهر جميع الاخبار المتقدمة الدالة على كفاية الظن ويعضدها اطلاق الاجماع
المنقول المتقدم وربما يظهر من جملة العبائر خلاف ذلك ففي النهاية والمعتبر ويع والتحرير
وكرى يبني على الظن الغالب ولكن التنزيل على ما عليه الاولون محتمل بل هو الظاهر فاني ما وجدت احدا
اشار الى كون المسألة خلافية بوجه من الوجوه فاذن المعتمد كفاية مطلق الظن الثالث
هل يشترط في العمل بالظن حيث يجوز الاعتماد عليه الاجتهاد والفحص عن المعارض كالعامل بالظن
بالاحكام الشرعية فلا يجوز له العمل بالظن بمجرد حصوله وقبل الاجتهاد اولا بل يجوز العمل به
مطلقا ولو قبل الاجتهاد يظهر من النهاية والمعتبر ويع والتحرير وعد وكرى وس واللمعة والجعفرية
وجامع المقاصد وضه وشرح المفاتيح والرياض الثاني وهو ظاهر الاخبار المتقدمة الدالة
على كفاية الظن والاجماع المنقول المتقدم وربما يظهر من كرة الاول فانه قال اكتفى بالظن
المبني على الاجتهاد وفي الارشاد ولك وض مجتهد في تحصيل الوقت بالامارات المفيدة للظن
ولكن تنزيل هذه العبارات على ما عليه الاولون محتمل بل هو الظاهر فاني ما وجدت احدا اشار
الى ان المسألة خلافية فاذن المعتمد جواز العمل بالظن مطلقا ولو قبل الاجتهاد ولكن في صورة العلم

بتعذّر العلم بالوقت من غير جهة التأخير وامّا مع احتمال الحصول له بملاحظة بعض الاسباب فلا يجوز
الاعتماد عليه ح لفقد شرط العمل به وهو عدم التمكن من العلم ولكن يجتهد ح بحيث لا ينتهي
الى التأخير عرفا فلا يجب البحث والفحص مدة طويلة بالمسير الى مسافة بعيدة او السؤال عن
اشخاص كثيرة واما التأخير اليسير الذى هو لازم البحث والاجتهاد فهو مما لا بد منه مع انه
لا يسمى تأخيرا عرفا وان كان تأخيرا عقلا الرابع اذا تعسّر العلم بالوقت لا من جهة التأخير
ولكن لم يتعذر فهل هو كما لو تعذر فيجوز العمل بالظن ح املا بل هو كما لو لم يتعذر فلا يجوز
العمل بالظن بل اما ان يتأخر او يتحمل المشقة الشديدة اشكال من الاصل وان المفروض في عبارات
الاصحاب انه اذا تعذر العلم وفقد وعلم تمكن منه ولم يكن له طريق اليه جاز العمل بالظن
وليس منه محل البحث ومن اطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على كفاية الظن وان العبارات
المذكورة تطلق عرفا على محل البحث بحيث لا يبعد جعله حقيقة عرفية وان الغالب اشتراك التعسر
مع التعذر في الاحكام الشرعية وعندى ان الاحتمال الاول هو الاقرب ولكن لا ينبغي ترك
الاحتياط الخامس هل يجوز العمل بشهادة العدلين بدخول الوقت مطلقا ولو مع التمكن من العلم
به وعدم افادتها الظن فهي بمنزلة العلم به اولا ظاهر المعظم الثاني ويدل عليه اطلاق
خبر علي بن جعفر المتقدم والعمومات الناهية عن العمل بغير العلم وفحوى ما دل على عدم كفاية
وخلو النصوص عن الاشارة الى اعتبارها هنا ونظر من جمع الفائدة المصير الى الاول فقال
لا يعتمد على تقليد العدل الواحد وان اخبر عن العلم الا مع انضمام ما يتمم العلم من القرائن
فان الخبر المحفوف بالقرائن قد يفيد العلم فالظاهر الجواز لانه حجة شرعية ويعلم ذلك من
قول الاصحاب ومما قيل في الاصول ان العمل ح على العلم لان الدليل الدال على قبولهما من الكتاب
والسنة المتواترة او الاجماع فلا يبعد ذلك ولو كان الواحد ايضا لا فرق ونحو ذلك ايضا غير
بعيد سيما اذا كان ضابطا عارفا صاحب احتياط تام حتى انه قد يحصل العلم وفي الذخيرة هل
يجوز الاعتماد على شهادة العدلين ظاهر اكثر الاصحاب ذلك لكونها شهادة اعتبرها الشارع
لكن في ذلك كلية اشكال انتهى ويدل عليه عموم آية التثبت وفحوى ما دل على اعتبارها في
الامور التي هي اعظم من الوقت وغلبة اعتبارها وادعاء بعض المحققين دلالة رواية صحيحة

على اعتبار

٢ كفاية كره وكرى والقواعد وجعفرية وجامع المقاصد والتنقيح وفوائد الشرائع
٣ كفاية يه والتحرير منه
٤ كفاية الكشف ... منه
٥ كفاية المعتبر وعدة من كتبه

اثباته ح

على اعتبارها مطلقا في جميع نظر والمسألة في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها وعلى تقدير
قبولها فهل يقبل شهادة العدل الواحد اولا الاقرب الاخير مطلقا ولو افاد الظن كما في ظاهر المعتبر
والتحرير وكره وكرى وك وصرح به في الذخيرة فقال اما الاعتماد على شهادة العدل فالظاهر عدم
جوازه لفقد الدليل ومفهوم آية التثبت غير ناهض باثباته انتهى وهو جيد وهل يجوز الاعتماد
على شهادة العدلين او العدل الواحد في الصورة التي يجوز فيها العمل بالظن اولا التحقيق ان يقال
ان حصل من ذلك الظن فيجوز العمل به كسائر الظنون والا فلا واطلق في المعتبر والتحرير وكره
وكرى وك جواز العمل بخبر العدل الواحد حيث لا طريق الى العلم وكان خبره عن علم وهو
شامل للصورتين ولكن لا يبعد تنزيل الاطلاق على الصورة الاولى لغلبتها وربما يرشد
الى ذلك كلام العلامة في التحرير فانه قال لو اخبره عدل بدخول الوقت فان لم يكن طريق سواه
والاخبار عن علم بنى عليه لافادته الظن انتهى بلا خلاف ظاهرا فيما ذكرناه نعم ربما يظهر
من كرى المناقشة فيما ذكرناه في الصورة الاولى فانه قال بعد التصريح بالمختار ويمكن المنع
لان الاجتهاد في حقه ممكن وهو اقوى من التقليد انتهى وهل يجوز الاعتماد في الصورة التي
يجوز فيها العمل بالظن على خبر العدل الواحد اذا كان عن اجتهاد اولا صرح في التحرير وكرى بالثاني
وهو ظاهر المعتبر وكره وغيرها قال في كرى لتساويهما في الاجتهاد ومن زيادة اجتهاد الانسان
عن غيره بالنسبة الى ما يجده من نفسه ولو قدر رجحان اعتبره في نفسه على اجتهاد نفسه
امكن العدول الى الغير لامتناع العمل بالمرجوح مع وجود الراجح ولو عارضه اخبار آخر بعدم الدخول
فان تساويا او كان الاول ارجح فلا التفات وان كان الثاني ارجح فحكمه حكم التعارض في
القبلة انتهى والتحقيق عندى هنا هو التفصيل السابق السادس هل يجوز الاعتماد على اذان
الثقة الذي يعرف منه الاستظهار عند التمكن من العلم اختلف فيه الاصحاب على قولين
الاول انه لا يجوز وهو للتحرير وكرى وس ولك وك والظاهر انه مذهب المعظم وقد تدعى
بدعوى الشهرة عليه في لك الثاني انه يجوز وهو لظاهر المعتبر والذخيرة ففي الاول لو سمع الاذان
من ثقة يعلم الاستظهار قلده وقال في كرى بعد نقل هذه العبارة وظاهره عموم ذلك للمتمكن
من العلم وغيره وفي الثاني ولا يبعد ترجيح قول المحقق انتهى للاولين ما دل على عدم جواز

كما

الاعتماد على الظن مع امكان العلم وقد تقدم اليه الاشارة وللآخرين وجوه منها ما تمسك
به في المعتبر فقال بعد ما حكينا عنه سابقا لقوله ص المؤذن مؤتمن ولان الاذان مشروع
للاعلام بالوقت فلو لم يجز تقليده لما حصل الغرض ومنها جملة من الاخبار منها خبر ذريح
المحاربي الذي وصفه بالصحة في الذكرى وغيره وشرح المفاتيح وغيرها قال قال ابو عبد الله ع
صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبة على الوقت ومنها ما اشار اليه في الذخيرة فقال
وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن محمد بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين ومنها ما اشار
اليه بعض الاجلة فقال وروى العياشي في تفسيره عن سعيد الاعرج قال دخلت على ابي عبد الله
عليه السلام وهو مغضب وعنده اناس من اصحابنا وهو يقول تصلون قبل ان تزول الشمس
قال وهم سكوت قال قلت ما نصلي حتى يؤذن مؤذن مكة قال فلا بأس اما انه اذا
اذن فقد زالت الشمس والخبر صحيح كما ترى بالاصطلاح القديم لكونه من الاصول المعتمدة و
روى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليهما السلام قال سألته عن رجل صلى الفجر في يوم غيم او في بيت واذن المؤذن وقعد فاطال الجلوس
حتى شك فلم يدر هل طلع الفجر ام لا فظن ان المؤذن لا يؤذن حتى يطلع قال اجزأه اذانهم
وروى الشيخ في يب عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال المؤذن
مؤتمن والامام ضامن وروى ق في يه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام في المؤذنين انهم
الامناء وروى فيه ايضا مرسلا قال كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان احدهما بلال
والآخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح
فقال النبي صلى الله عليه وآله ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا
حتى تسمعوا اذان بلال وروى في يه ايضا مرسلا قال قال ابو جعفر عليه السلام في حديث المؤذن
له من كل من يصلي بصوته حسنة وباسناده عن عبد الله بن علي عن بلال في حديث
قال سمعت رسول الله ص عليه وآله يقول المؤذنون امناء المؤمنين على صلواتهم وصومهم
ولحومهم ودمائهم الحديث وروى الشيخ المفيد في المقنعة قال وروى عن الصادقين عليهم السلام
انهم

انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله يغفر للمؤذن مد صوته وبصره ويصدقه الى ان قال
وله من كل من صلى باذانه حسنة وفي جميع الوجوه المذكورة نظر اما الاول فلضعفه سندا ولو
سلمنا صحته ولكنه قاصر الدلالة كما اشار اليه في الذكرى وغيرها فقال او قد يقال انه يكفي
في صدق الامانة تحققها بالنسبة الى ذوي الاعذار انتهى لا يقال ان اطلاق الحكم بكونه امينا
يقتضي امانته مطلقا لانا نقول لا نسلم ذلك وما الدليل واما الثاني فللمنع من المقدمة الاولى
سلمناها ولكن نقول الملازمة ممنوعة ان اريد من الشرطية عدم جواز التقليد في محل البحث وان
اريد في الجملة فمسلمة ولكن لا يجدي وقد اشار الى هذا في الذكرى وغيرها ايضا فقال او قد يقال
شرعية الاذان لتقليد ذوي الاعذار خاصة او يقال ان فائدته تنبيه المتمكن على الاعتبار
انتهى واما الثالث فلانه غايته الاطلاق وهو لا يعارض الخاص الدال على عدم جواز الاعتماد
على الاذان في صورة التمكن من العلم ولو كان ضعيف السند لانه منجبر بالاجماعات المحكية
والشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف على ان وجود المخالف هنا غير معلوم
فان تنزيل عبارة المعتبر على غير محل البحث غير بعيد كما لا يخفى ولذا لم يشر الى خلافه العلامة في
كتبه التي من جملتها المخ الموضوع للاشارة الى الاقوال المختلفة وكذا لم يشر اليه المعظم فلم
يبق سوى عبارة الذخيرة وهي غير صريحة في الفتوى بالخلاف مع انه ظاهر في الكفاية التوقف
ومع هذا فاطلاق الاخبار المذكورة مخالف لفتوى الاصحاب جميعا على الظ لان مقتضاه جواز
الاعتماد على الاذان مطلقا ولو كان المؤذن فاسقا ولم اجد احدا يفتي بهذا وعبارتا المعتبر
والذخيرة ظاهرتان في اشتراط عدالته فيجب ارتكاب التقييد فيه وهو كما يمكن بتقييد اطلاق
المؤذن بالثقة فيبقى اطلاق الحكم بجواز الاعتماد على الاذان شاملا لمحل البحث فيصح الاستدلال
بالاخبار المذكورة على القول الثاني كذا يمكن تقييد اطلاق الحكم المذكور بصورة عدم التمكن من
تحصيل العلم فيبقى اطلاق المؤذن شاملا للثقة والفاسق فيسقط معه الاستدلال المذكور وهذا الاحتمال
ان لم يكن ارجح فلا اقل من المساواة ومعه ايضا يسقط الاستدلال المذكور فتأمل ومع هذا فقد يقال
الاطلاق المذكور ينصرف الى الغالب وهو صورة حصول العلم بالوقت من الاذان كما اشار اليه في لك فقال
لو فرض افادته العلم بدخول الوقت كما يتفق كثيرا في اذان الثقة الضابط الذي يعلم منه الاستظهار
في الوقت اذا لم يكن هناك مانع من العلم جاز التعويل عليه قطعا ويدل عليه صحيحة ذريح وخبر محمد بن
خالد المشار اليهما فح يسقط الاستدلال المذكور ايضا فاذن المعتمد هو القول الاول من عدم جواز الاعتماد
على الاذان مطلقا في صورة التمكن من العلم بالوقت نعم اذا افاد العلم به جاز الاعتماد عليه كما في س

وكرى وذلك وهل يجوز الاعتماد عليه فى صورة عدم التمكن من العلم به اولا التحقيق ان يقال ان
حصل منه الظن به فيجوز الاعتماد عليه لما تقدم اليه الاشارة ولا فرق فيه بين ان يكون
المؤذن ثقة او فاسقا مؤمنا او مخالفا ولا بين ان يكون المعتمد بصيرا او اعمى وان لم يحصل
منه الظن به فيظهر من اطلاق الحكم بجواز الاعتماد عليه فى الصورة المفروضة فى التحرير وكرى وذلك
ومجمع الفائدة الاول وهو مقتضى اطلاق الاخبار المتقدمة ولكن قد يقال اطلاق النصوص
والفتاوى ينصرف الى الغالب وهو صورة حصول الظن منه فيبقى غيره وهو محل البحث محكوما
بحكم الاصل وهو عدم جواز الاعتماد والمسئلة محل اشكال فينبغى مراعات الاحتياط فيها بترك الاعتماد
عليه بل لزومه فى غاية القوة السابع هل يجوز الاعتماد على اصوات الديوك وصياحها
ثلاثة للحكم بالزوال اولا صرح بالثانى فى كرة فقال لا يجوز التعويل على اصوات الديكة انتهى و
اليه صار فى ك ويظهر الاول من كرى وجامع المقاصد ومجمع الفائدة ومنتهى وهو الاقوى ومن
الامارات ما رواه الشيخ عن ابى الفراء ورواه الحسين بن المختار ورواه ايضا ابن بابويه فى فيه
وظاهره الاعتماد عليه وصار اليه بعض العامة اذا علم من عادة الديك مصادفة الوقت ونفى ذلك
فى كرة بالكلية وهو محجوج بالخبرين المشهورين وفى الثانى ومثل الدرس والقنعة تجاوب الديكة لرواية
عن الصادق عليه السلام ونفاه فى كرة وينبغى ان يكون ذلك حيث تشهد به العادة وان كان النص مطلقا
وفى الثالث لا يبعد اعتبار الديك اذا جربه وفى الرابع بعد الاشارة الى بعض الاخبار الدالة على ذلك اورده
ابن بابويه وظاهره الاعتماد عليه وهو غير بعيد وفى الخامس يجتهد فى تحصيل الوقت ان لم يتمكن من العلم
بالامارات المفيدة للظن كتجاوب الديكة للرواية عن الصادق عليه السلام ولا بد من تقييده بشهادة العادة
وان كان النص مطلقا ونفاه المص فى كرة والخبر حجة عليه انتهى ويدل على ما ذكروه الخبران احدهما خبر ابى الفراء
عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن اشتباه الوقت بالغيم فقال تعرف اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت
فقد زال الشمس او قال فصل وثانيهما خبر الحسين بن المختار عن ابى عبد الله عليه السلام اذا صاح الديك ثلاثة
اصوات ولاء فقد زالت الشمس او قال فصل واجاب عنهما فى ك بضعف السند فقال وقد ورد فى
بعض الروايات جواز التعويل فى وقت الزوال على ارتفاع اصوات الديكة واورده فى فيه وظاهره
الاعتماد عليها ومال اليه الشهيد فى كرى انتهى ولكن صرح فى شرح المفاتيح بان سند بعض الاخبار الدالة
على جواز الاعتماد على ذلك قوى فى غاية القوة والتحقيق فى المقام ان يقال ان كان ذلك مفيدا للعلم
بالزوال جاز الاعتماد عليه وان لم يكن مفيدا له فلا يجوز الاعتماد عليه فى صورة التمكن من العلم به لما
تقدم اليه الاشارة والخبران المذكوران لا يصلحان لمعارضته جدا وان لم يتمكن منه فان افاد الظن

فيجوز

فيجوز الاعتماد عليه لما تقدم اليه الاشارة ويؤيده الخبران المذكوران وان لم يفد الظن فالاقرب عدم
جواز الاعتماد عليه للاصل وعموم ما دل على عدم جواز الاعتماد على غير العلم ولا يعارضه الخبران لقصورهما
سندا مع امكان دعوى انصراف اطلاقهما الى صورة حصول الظن لغلبتها فتم وكيف كان فالاحوط
ترك الاعتماد عليه الثامن صرح جماعة بانه يجوز للاعمى والمحبوس فى الموضع المظلم والعامى الذى
لا يعرف الاوقات ان يقلد غيره ففى المعتبر قال فى حق الاعمى يقلد غيره فى دخول الوقت ولا يجوز مع سلامة
الحاسة تقليد الغير ويستظهر اذا لم يكن له معرفة حتى يغلب على ظنه دخول الوقت وفى التحرير الاعمى يقلد
وفى كرة لو فقد العلم بالتخول او الظن كالاعمى والمحبوس فى الموضع المظلم يجوز له التقليد لتعذر علم الوقت
وظنه وحكى عن الشافعى المنع لان من كان من اهل الاجتهاد لا يجوز له التقليد كالعالم لا يقلد فى الحوادث
وفى كرى الاعمى يقلد العدل العارف بالوقت لظهور عذره وقصوره عن العلم والظن والممنوع بحبس
او غيره لا يجوز له التقليد مع امكان العلم لانه مخاطب بعلم الوقت والتقليد لا يفيد العلم وفى س المكفوف
يقلد العدل العارف مؤذنا او غيره وفى حكمه المحبوس والعامى الذى لا يعرف الاوقات انتهى والتحقيق
ان يقال ان المذكورين ان تمكنوا من تحصيل العلم بالوقت من غير جهة التاخير فلا اشكال فى انه لا يجوز لهم
التقليد حينئذ وان لم يتمكنوا منه من غير جهة التاخير فان تمكنوا من تحصيل الظن فالاقرب عدم جواز التقليد
حينئذ اذا لم يفد الظن وان لم يتمكنوا من الامرين من غير جهة التاخير فالاقرب عدم جواز التقليد ايضا
لعدم الدليل عليه بل يجب عليهم التاخير وان لم يتمكنوا من الامرين مطلقا ولو باعتبار التاخير فالاقرب
جواز التقليد التاسع قال فى المعتبر اذا استتر الشمس عنهم وتحقق الزوال بادر ليدرك فضيلة
الوقت انتهى وهو جيد العاشر قال فى المعتبر لو غلب على ظنه مضى وقت النوافل بدأ بالفريضة و
قضى النافلة انتهى وفيه نظر ولكنه احوط الحادى عشر صرح جماعة بوجوب معرفة الوقت ففى المعتبر قال
فى حكم معرفة الوقت واجبة لئلا يصلى فى غيره وفى كرة معرفة الوقت واجبة لان الامتثال انما يحصل
معها وفى التحرير وكرى وس والجعفرية يجب معرفة الوقت وزاد فى الثانى والثالث لئلا يصلى فى غيره
وفى جامع المقاصد لا يخفى انه يلزم من حرمة تقديم الصلوة على الوقت وجوب معرفة الوقت لتوقف الامتثال
عليه وفى مجمع الفائدة دليل وجوب العلم بالوقت ظاهر بل اجماعى على ما اظن ولا يحتاج الى الدليل ولانه موقوف
عليه الواجب المطلق والا لم يجب اول الوقت الا نادرا انتهى والتحقيق ان ارادوا من وجوب معرفة الوقت
بالمعنى المتعارف فيترتب الاثم على تركه بالخصوص فما ذكروه ممنوع لعدم الدليل مع ان الاصل عدمه
وان ارادوا وجوبها من باب المقدمة كما هو ظاهر تعليلاتهم فلا يترتب الاثم على ترك ذلك بالخصوص
فما ذكروه جيد ولكن الواجب حينئذ القدر الذى يتوقف عليه الواجب لا ازيد فلا يجب بهذا المعنى معرفة

قوله في لباس المصلي مسألة لا يجوز الصلوة في جلد الميتة كما في النهاية والغنية والنافع ويع والمعتبر والتحرير والتبصرة والمنتهى وعد ود وشاد وكنز العرفان واللمعة والالفية وس وله والجعفرية وجامع المقاصد وصنه والمقاصد العلية وض ومجمع الفائدة وك وغيرهم والكفاية وحاشية صنه وشرح المفاتيح وغيرها وهو لوجوه الاول دعوى الاجماع عليه في صريح الغنية وجامع المقاصد وض وك وحاشية صنه وشرح المفاتيح وظاهر المعتبر والمنتهى فانه فيهما هو مذهب علمائنا وفي غيرها الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب الثاني ما تمسك به في الغنية من الاحتياط الثالث ما تمسك به في المعتبر وض من قوله الا الميتة نجسة والدباغ غير مطهر وطهارة اللباس شرط لصحة الصلوة الرابع الاخبار الكثيرة بل ادعى في جامع المقاصد وض تواترها منها ما تمسك به في المعتبر وض ومجمع الفائدة وك وغيره من خبر محمد بن ابي عمير الذي وصفه بالصحة في المنتهى ومجمع الفائدة وك وحاشية صنه وشرح المفاتيح عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلم في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع ومنها ما تمسك به في المعتبر ود وض ومجمع الفائدة وك وغيره من خبر محمد بن مسلم الذي وصف في المنتهى ومجمع الفائدة وك وغيره وحاشية صنه وشرح المفاتيح بالصحة قال سألته عن جلد الميتة الملبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة ومنها ما تمسك به في هي وك وغيره من خبر علي بن مغيرة الذي وصفه بالصحة في الكتاب المزبورة وفي شرح المفاتيح وحاشية صنه قلت لابي عبد الله عليه السلم جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا ومنها ما اشار اليه في المنتهى فقال وروي عن عبد الله بن حكيم ان النبي صلى الله عليه وآله كتب الى جهينة اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فاذا اتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا باهاب ولا عصب وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا تنتفعوا من الميتة بشيء ومنها ما تمسك به بعض الاجلة فقال روي في كتاب الخصال بسنده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلم قال لا تصلى في جلود الميتة وان دبغت سبعين مرة ولا في جلود السباع وروي في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلم قال لا ينتفع من الميتة ولو دبغ سبعين مرة انا اهل البيت لا نصلي بجلود الميتة وان دبغت انتهى وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في الميتة بين ان يكون من المأكول او غيره كما صرح به في النهاية ويع والتحرير وهي وجامع المقاصد وض وك وهو ظاهر اطلاق الغنية والنافع والمعتبر والتبصرة وس ود وله واللمعة وصنه والجعفرية ومجمع الفائدة والذخيرة و

والكفاية والظاهر انه مما لا خلاف فيه بل يظهر من الغنية وجامع المقاصد وك دعوى الاجماع
عليه واحتج عليه في هي بالعمومات وهو جيد الثاني لا فرق في ذلك بين ان يدبغ اولا كما
صرح به في النهاية والغنية وفع وبع والمعتبر والمنتهى والتحرير وشاد والتبصرة ود وس والجعفرية
وجامع المقاصد وض ولك وجع والكفاية وهو ظاهر اللمعة وصنه ومجمع الفائدة والظاهر
انه مجمع عليه وقد صرح بدعواه في جامع المقاصد وض وك وهو ظاهر الغنية ويدل عليه
الاخبار المتقدمة الثالث لا فرق في ذلك بين الطاهر والنجس كالكلب والخنزير كما صرح به في النهاية
والتحرير وهي بل هو مجمع عليه بين الاصحاب الرابع لا فرق في ذلك بين ان يكون هو الساتر او يكون
الساتر غيره كما صرح به في التحرير وهي وحاشية صنه وشرح المفاتيح والظاهر انه مما لا خلاف فيه
الخامس لا فرق في ذلك بين ان يصلح لستر العورة كالثوب ولا كالتكة كما صرح به في التحرير وهي وس
ود والجعفرية وض ولك وجع وحاشية صنه وشرح المفاتيح والظاهر انه مما لا خلاف فيه
وهل يجوز استصحاب شيء منه في الصلوة او لا صرح بالثاني في التحرير وس ود والجعفرية وض
وحاشية صنه وشرح المفاتيح وهو ظاهر ضي والمنتهى واحتج عليه في التحرير ولك وحاشية صنه وشرح
المفاتيح بخبر ابن ابي عمير المتقدم وزاد في الاخير فاستدل بجملة من الاخبار فقال يحرم استصحابه ايضا
للمنع عنها في الشرع ولما رواه في يب عن ابي محبوب عن عبد الله بن جعفر انه كتب الى ابي محمد عليه السلام
يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة المسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا ولموثقة سماعة عن الصادق
عليه السلم انه سأله عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت قال لا باس ما لم يعلم انه ميتة
ورواية علي بن ابي حمزة ان رجلا سأل الصادق عليه السلم عن تقليد السيف في الصلوة فيه فقال
ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه لكن ورد في الصحيح عن ابان عن اسمعيل بن الفضل عنه ع عن لباس
الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها اذا لم تكن من ارض المسلمين فقال اما النعال والخفاف
فلا باس بها الا ان الاخبار اكثر واصح واوفق بمذهب الشيعة وابعد عن العامة انتهى ويظهر من
الذخيرة التردد في المسئلة وليس في محله بل المعتمد هو ما عليه هؤلاء الجماعة السادس لا فرق
في الصلوة بين الفريضة والنافلة كما صرح به في المنتهى فقال لا فرق في الصلوات كلها فرضها ونفلها
في ذلك ولا نعرف فيه خلافا ويندرج في الفريضة صلوة الجنازة فتبطل بذلك بناء على المختار

من ان

من ان اطلاق الصلوة عليها بطريق الحقيقة السابع اذا تعمد الصلوة في جلد الميتة فلا اشكال
في بطلانها وكذلك اذا تعمد استصحابه فيها واما اذا صلى فيه او استصحبه سهوا ففي بطلان
الصلوة ح اشكال ولعل الاقرب عدم البطلان الا ان يكون الملبوس نجسا او مما لا يؤكل لحمه
فيلحقه حكمها وكذلك المستصحب الثامن هل يختص الحكم المذكور بميتة ذي النفس السائلة او لا
بل يعمها وميتة ما لا نفس له كالسمك مطلقا ولو كان مأكولا فلا يجوز الصلوة في جلد ميتته
اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه لا يختص بل يعم الامرين وهو الظاهر اطلاق
الغنية والنهاية وفع وبع والمعتبر والتبصرة والتحرير وشاد وهي وعد وكرة والالفية واللمعة
وس وكرى ود وكنز العرفان والجعفرية وجامع المقاصد وصنه ويمكن استفادته من
الكفاية والذخيرة والكشف وصرح به في الحبل المتين وقال وكان والدي يميل الى هذا القول
ولا باس به الثاني انه لا يعم بل يختص بميتة ذي النفس وهو صريح ض والمقاصد العلية
ولك والرياض وظاهر شرح المفاتيح وحكي عن جماعة ففي لك اعلم ان مقتضى كلام المص والعلامة
في هي وغيرها اختصاص المنع بميتة ذي النفس وهو كذلك وفي الذخيرة مقتضى كلام المحقق في المعتبر
والشهيد في كرى اختصاص المنع بميتة ذي النفس وفي الكفاية وجماعة من الاصحاب خصوا المنع
بميتة ذي النفس وفي الحبل المتين عند بعض علمائنا جواز الصلوة في ميتة غير ذي النفس من مأكول
اللحم كالسمك الطافي مثلا وفي حاشية صنه هو ظاهر جماعة كالمحقق في المعتبر والعلامة في كرة
وهي والمص في كرى حيث استدلوا على عدم جواز الصلوة في الميتة بانها نجسة والدباغ غير
مطهر وذكر المص في كرى ان السنجاب انما يجوز الصلوة فيه مع التذكية لانه ذو نفس قطعا
فيفهم منه ان غير ذي النفس لا حاجة فيه الى التذكية فيجوز الصلوة في ميتته انتهى والاقرب
عندي في المسئلة هو القول الاول الذي عليه المعظم ولهم وجوه منها ان البراءة اليقينية من
التكليف الثابت يقينا لا تحصل الا بترك الصلوة مع ميتة غير ذي النفس فيجب ومنها
ظهور كلام جماعة في دعوى الاجماع على ذلك ففي الغنية لا يجوز الصلوة في جلود الميتة وان دبغت
يدل على ذلك الاجماع المتقدم ذكره وطريقة الاحتياط واليقين وفي المعتبر والمنتهى لا يجوز الصلوة
في جلد الميتة ولو دبغ وهو مذهب علمائنا اجمع وفي كرى لا يجوز في جلد الميتة ولو دبغ

الصلوة

اجماعًا منا وفي نخ يحرم الصلوة في جلد الميتة وان دبغ باجماعنا وفي الذخيرة اطلاق الاصحاب
يقتضي عدم الفرق وفي الكشف وفي الفتاوى مطلقة انتهى اقول لا يمكن الاعتماد على ما ذكره في المعتبر
وهي وكرى لما عرفت من استفادة جماعة منهم القول الثاني فينبغي تقييد اطلاق دعواهم بغير محل
البحث لانا نقول لا وجه لما استفادوه على الظاهر وما ذكره في حاشية منه ضعيف جدا فلا يجوز
تقييد اطلاق دعواهم بغير محل البحث سيما مع قيام الحجة عليه واعتضاده باطلاق كلام اكثر من
عداهم ومنها عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الاية انتهى غاية ما يستفاد من الاية الشريفة
تحريم الاستعمال وهو لا يستلزم الفساد لانا نقول الظاهر انه لا قائل بالفرق بين الامرين
هنا فتم ومنها اطلاق الاخبار المتقدمة كما صرح به جماعة ففي الكفاية ظاهر الاخبار
عدم الفرق بين ميتة ذي النفس وغيره وفي الذخيرة اعلم ان عدم الاستفصال في الروايات بين
ميتة ذي النفس وغيره يقتضي عدم الفرق وفي الكشف الاخبار مطلقة وفي الحبل المتين المنع من
الصلوة في ذلك متجه لصدق الميتة عليه واطلاق المنع من الصلوة في جلد الميتة انتهى لا يقال
الاطلاق المذكور ينصرف الى الشايع وهو غير محل البحث كما صرح به جماعة ففي حاشية منه
لان المتبادر من الاخبار هو ذلك لانه الفرد الغالب الشايع فشمولها لما لا نفس له غير ظاهر
فيبقى على الاصل وفي شرح المفاتيح وظاهر ادعاء تبادر ذي النفس وهو غير بعيد وفي الرياض
واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ذات النفس وغيرها وبه صرح بعض اصحابنا خلافا
لاخرين فقيدوها بالاولى لكونها المتبادرة من الاطلاق جدا وهو اقوى لانا نقول لا
نسلم ان المتبادر من الاطلاق المذكور ميتة ذي النفس والا لزم حمل كل اطلاق دل على حرمة
اكل الميتة على ميتة ذي النفس فيبقى غيرها مندرجا تحت اصالة الاباحة اذ لا دليل على
الحرمة سوى الاطلاق وهو باطل قطعا فتامل فان قلت منشأ التبادر هو قلة استعمال جلد
غير ذي النفس وهي مما لا ريب فيه قلت مجرد قلة ذلك لا يصير منشأ لذلك والا لزم
دعوى عدم انصراف الاطلاق الى ميتة جملة من الحيوانات التي لها نفس سائلة وهي التي يقل
استعمال جلودها ولم يتفق فيلزم الحكم بعدم بطلان الصلوة وذلك باطل قطعا فان قلت
عدم انصراف الاطلاق الى جلود هذه الحيوانات لا يستلزم صحة الصلوة فيها لقيام الدليل

على فساد الصلوة فيها قلت لا دليل على فساد الصلوة في جلود الميتة سوى اطلاق النص و
الفتوى ولم يوجد دليل يدل بخصوصه على عدم جواز الصلوة في جلود الحيوانات التي
اشرنا اليها فان لزم حمل اطلاق النص والفتوى الدالين على عدم جواز الصلوة في الميتة
على ما لا يقل استعماله لزم ما ذكرناه من صحة الصلوة في جلود الحيوانات التي اشرنا
اليها فما يدل على شمول اطلاق النص والفتوى لهذه الحيوانات فهو بعينه يدل على
شموله لمحل البحث فان قلت يتبادر من الاطلاق المذكور جميع الحيوانات التي لها
نفس سائلة ولا يتبادر منه ما لا نفس له قلت هذا تحكم واضح وادعاء باطل
وبالجملة ان وجب حمل الاطلاق المذكور على الافراد الشايعة وجب الحكم بصحة
الصلوة في جلود الافراد النادرة سواء كانت من ذوات الانفس ام لا وهو
ظاهر البطلان ولا يقول به الخصوم وان لم يجب حملها على الافراد الشايعة
وجب حملها على جميع ما يندرج تحت المفهوم ومنه ما لا نفس له فالتفرقة لا وجه
لها ومع هذا نقول ان الاخبار الدالة على عدم جواز الصلوة في الميتة ليس
كلها مطلقة بل فيها ما يدل على ذلك بعنوان العموم وهو خبر محمد بن ابي عمير و
خبر محمد بن مسلم وخبر علي بن المغيرة وخبر الاعمش اما الثلاثة الاول فلان
ترك الاستفصال فيها يفيد العموم كما هو التحقيق واما الاخير فلان لفظ
جلود الميتة من الجمع المضاف وهو يفيد العموم وقد تقرر ان اللفظ العام لا ينصرف الى الفرد
الشايع كالمطلق وقد يقال ان ترك الاستفصال وان كان يفيد العموم ولكنه ليس بالوضع
وما يدل على العموم لا باعتبار الوضع ينصرف الى الشايع كالمطلق فلم يبق الا خبر الاعمش
وهو ضعيف السند ولا جابر له هنا على انا نقول ان لفظ الميتة وهو المضاف اليه
يتبادر منه ذو النفس واضافة الجمع اليه لا يمنع من حمله على الفرد الشايع كما لا يخفى
فانحصر الجواب فيما ذكرناه اولا نعم قد يقال ان القرينة على حمل اطلاق النص
والفتوى على ما يعم ميتة غير ذي النفس موجودة وهي معلومية بطلان الصلوة
في ميتة ذي النفس باعتبار اشتراط الطهارة في لباس المصلي وكونها نجسة ونشير الى هذا

كلام بعض شراح الالفية على ما حكاه في المقاصد العلية فقال بعد قول المص الثاني ان لا
يكون ميتة وانما ذكر هذا الشرط مع دخوله في شرط الطهارة للتنبيه على انفكاكهما
عند بعض الاصحاب وهو ابن الجنيد فانه وان طهر الميتة لكن منع الصلوة فيه فاشار
بتخصيصه الى ان عدم جواز الصلوة فيه موضع وفاق وان حكم بطهره وذكر بعض الشراح
انه احترز عن ميتة السمك فانها طاهرة ولا يجوز الستر بجلدها في الصلوة انتهى فان
قلت على هذا يلزم ان يكون المراد من الاطلاق خصوص غير ذي النفس وهو باطل
قطعا قلت هذا باطل لان ارادة المعنى الاعم لا يرد عليها اشكال ما يرد على ارادة
خصوص ذي النفس وهو الحكم بشيء لا احتياج اليه لمعلوميته من الحكم الاول كما لا
يخفى نعم قد يتم الحكم باشتراط الطهارة في لباس المصلي لا يفيد الحكم بمنع الصلوة
في ميتة ذي النفس مطلقا ولو كان مما لا يتم فيه الصلوة فلا يلزم التكرار لو حمل الاطلاق
على ميتة ذي النفس وقد اشار الى هذا في حاشية ضه فقال في جملة كلام له ومما قررناه
ظهر فائدة ذكر المص الميتة بخصوصها بعد اشتراط طهارته اما اولا فلو ورد الاجماع
فيها بخصوصها فيمكن ان يكون ذلك وجها لتخصيصها بالذكر واما ثانيا فلاحتمال
ان يكون مذهبه هنا عموم المنع بحيث يشمل ميتة غير ذي النفس ايضا فاشتراط
الطهارة لا يفيد ذلك لكن هذا خلاف ما نقلنا عنه في كرى واما ثالثا وهو الاظهر
من استثناء ما لم يتم عن الحكم باشتراط الطهاره دون الميتة فلذا افردها بالذكر
لكن هذا انما يستقيم لو حمل الساتر في كلامه على مطلق الثوب الذي يصلى فيه
كما احتملنا سابقا اما لو حمل على الساتر بالفعل او ما يصلح لذلك كما هو ظاهره فلا
ذلك كما لا يخفى انتهى فتامل لا يقال يدفع ما ذكرناه ما حكاه جماعة عن المحقق الثاني
من حكاية نقل الاجماع على جواز الصلوة في جلد السمك وان كان ميتة عن المعتبر
ففي ض والذخيره وقد اتفق للمحقق الشيخ علي في شرح الالفية نقل الاجماع
على جواز الصلوة في ميتة السمك ونسب النقل الى كرى عن المعتبر وفي شرح
عد نقله عن المعتبر بغير واسطة كرى وفي المقاصد العلية وقد توهم الشارح

المحقق

المحقق في رده لهذا القول حيث حكى عن المص في كرى انه نقل عن المعتبر اجماع الاصحاب
على جواز الصلوة في جلد السمك وان كان ميتة وفي حاشية ضه نقل المحقق الثاني
في عد عن المعتبر الاجماع على ان ما لا نفس له مما يؤكل لحمه يجوز الصلوة فيه وان
كان ميتة معللا بانه كان طاهرا في حال الحيوة ولم ينجس بالموت ونقل في حواشي
الالفية عن المص في كرى انه نقل ذلك عن المعتبر انتهى لانا نقول هذا الاجماع
لا يجوز الاعتماد عليه اما اولا فلوهنه بمصير المعظم الى خلافه كما بيناه مضافا الى
معارضته بالاجماعات المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة واما ثانيا فلما اشار اليه
جماعة ففي ض والمقاصد العلية بعد ما نقلنا عنه سابقا وينبغي التثبت في تحقيق
هذا النقل فان الذي ادعى عليه الاجماع في المعتبر ونقله عنه في كرى الصلوة في
وبر الخز لا في جلده ولا في جلد السمك ثم ذكر بعد ذلك جلد الخز ناقلا فيه الخلاف
ولم يتعرض لميتة السمك في الكتاب بنفي ولا اثبات فضلا عن نقل الاجماع والذي
اوقع في هذا الوهم ان عبارة كرى توهم ذلك لكن كونها بطريق النقل عن المعتبر مع
نقل لفظ المعتبر يكشف المراد ويحقق ان الكلام في وبر الخز لا في جلده ولا في جلد ميتة
السمك والتعلق بانه لم يعرف محل النقل فلعله في موضع لم يتفق الوقوف عليه شبيه
بالتعلق بالهباء واتكالا على المنى والاولى بذل الجهد في تحقيق الحق بطرحه جليته
فيما ذكرناه مع انه في كرى نقل في المسئلة التي فيها دعوى الاجماع وعبر بلفظ
علة اسطرها لحمل متعين وفي الذخيره بعد ما حكينا عنه سابقا الشارح الفاضل
حقا وهذا النقل انه ليس ذلك في المعتبر وانما موجود فيه عبارة موهمة لذلك
وهو حسن وفي حاشية ضه بعد ما حكينا عنه سابقا وفيه تامل اذ ما نقله عن
المعتبر ونقله عنه في كرى انما ذكره في الخز على ما نقلنا عنه سابقا ولا يدل على
الحكم الكلي في كل ما لا نفس له وانما استفاد ذلك من تعليله بناء على انه جعله
على ما جعله في كرى من ان علة عدم نجاسته بالموت باعتبار اعتقاد انه مما لا نفس له ووجه التعليل
يجري في الجميع ففيه ان كون التعليل داخلا في الجميع غير ظاهر فربما كان استنباطا منه

يلزم

ره ولو سلم فقد عرفت ان ما ذكره في تعليله يحتمل وجوها فلا يتعين حمله على ما ذكره المصر
ولو سلم نفي حمله عليه فهذا ليس الا دعوى الاجماع على طهارة ما لا نفس له بعد
الموت ولا كلام فيه انما الكلام في جواز الصلوة فيه وهو غير مذكور في التعليل
الا ان يق ان حاصل تعليله لو اريد تتميمه كما اشرنا اليه سابقا انه لا تفاوت الحال
فيه بين المذكى والميتة لكونه مما لا نفس له فلا ينجس بالموت والفرق بين المذكى و
الميت فيما يتحقق فيه الفرق ليس الا ان المذكى لا ينجس والميت ينجس فاذا لم يتحقق
هذا الفرق هنا وجاز الصلوة فيه مع التذكية فيجوز مع الموت ايضا لعدم الفرق
وهذا دليل على ان ما لا نفس له مطلقا لا حاجة له الى التذكية لجوازه في الجميع كيف
واذا لم يحتج اليها فيما لا يوكل لحمه ففيما يوكل لحمه بطريق اولى انتهى ولا يخفى انه لا يدفع
ما ذكرنا مما تمسك به في الروض والمقاصد العلية على مختاره فقال فيهما اما ما لا نفس له
كالسمك فان الصلوة في ميتته جائزة لطهارته في حال حيوته وشبه عليه جواز الصلوة
في الخز على المشهور وان كان ميتا اذا لم يكن له نفس او لم يعرف في الاول فقال ولو اشترطنا
في جواز الصلوة في جلد الخز تذكيته باخراجه من الماء حيا كما ذهب اليه بعض الاصحاب
امكن اشتراط ذلك في السمك ايض وليس في كلام الاصحاب تصريح بذلك انتهى لانا
نقول هذان الوجهان لا يصلحان لدفع ما ذكرنا لوضوح وجهه واضح وكذلك لا يصلح
لدفعه ما تمسك به في ك وحاشية ضه من الاصل والانتفاء وما يدل على المنع وما تمسك به
بعض الاجلة من ان مقتضى العمومات الدالة على شرطية الستر صحة الصلوة باي
ساتر كان وان مقتضى الامر بالصلوة صحتها في اي لباس كان خرج ما خرج بدليل
ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحت ذلك ووجه ما ذكرناه ظاهر
التاسع يجوز الصلوة في الصوف والشعر والوبر مما يوكل لحمه اذا جز وقرض من
حي او مذكى او ميتة كما في السرائر والشرايع والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد
والتذكرة وجامع المقاصد ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والكفاية و
الكشف والرياض وصرح في التحرير بجواز الصلوة في الاول والثالث مط وصرح

في المعتبر

في المعتبر
وشه وحاشيتها بجوازها في الاول والثاني وفي ن بجوازها في الثاني مط ولهم وجوه منها
ظهور اتفاق الاصحاب على ذلك ومنها دعوى جماعة الاجماع عليه ففي المعتبر الصوف
والشعر مما يوكل لحمه يجوز الصلوة فيه وان اخذ من ميتة جزا وهو اجماع علمائنا وفي
المنتهى الصوف والشعر والوبر مما لا يوكل لحمه طاهر يجوز الصلوة فيه اذا اخذ منه
وبعد التذكية بلا خلاف بين العلماء فيه اما اذا اخذ جزا من الميت فقد اختلف فيه
فالذي عليه علماؤنا اجمع طهارته وصحة الصلوة فيه وفي التذكرة الصوف و
الشعر والوبر والريش ان كانت مما يوكل لحمه صحت الصلوة فيه عند علمائنا اجمع
وفي جامع المقاصد قوله ويصح الصلوة في صوف ما يوكل لحمه وشعره ووبره
وريشه وكذا عظمه ونحوه بالاجماع وفي مجمع الفائدة والظ عدم الخلاف في الجواز
في صوف ما لا يوكل لحمه واجزائه وان اخذ من الميتة للاصل والاجماع والاية
المطلقة وعدم المنع الزخرفة ولا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في
الاشياء المذكورة اذا اخذ بطريق الجز ونقل الاجماع على ذلك جماعة وفي الرياض
بعد الاشارة الى جملة منها والاطلاقها بل صريح بعضها كما ترى يقتضي جواز استعمال
نحو الصوف والشعر وان اخذت من ميتة جزا او قرضا او قلعا ونتفا ولا خلاف
فيه في الاول انتهى وقد عرفت بهذه الحجة في الحدائق فقال المستند في ذلك الاخبار
المنقول ومنها جملة من الاخبار منها خبر الحلبي الذي تمسك به في المعتبر و
المنتهى والتذكرة وك والذخيرة وحاشية ضه عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح
ووصف هذه الرواية في هي وك وحاشية ضه وفي الذخيرة رواه الشيخ في الزيادات
في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري وكثير منهم عدوا هذه الرواية في الصحاح وهو
غير بعيد ومنها ما تمسك به في حاشية ضه بل قال عليه صحيحة محمد بن اسمعيل بن
بزيع عن الرضا عليه السلم وفي آخرها لا بأس بالصلوة في صوف الميتة لان الصوف
ليس فيه روح ومنها ما تمسك به في هي وقال ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله

بالصحة م

انه قال لا باس بصوف الميتة وشعرها رواه الدارقطني ومنها ما اشار اليه في الرياض
فقال وفي الموثق كالصحيح فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره
وروثه والبانه وكل شيء منه جايز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح وعن تحف العقول
وكل شيء يؤكل لحمه فلا باس بلبس جلده المذكى منه وصوفه وشعره
ووبره وان كان الصوف والشعر والريش والوبر من الميتة وغير الميتة ذكيا
فلا باس بلبس ذلك والصلوة فيه انتهى ولا يتوقف الصلوة في المذكورات
على غسلها بالاتفاق على الظاهر واذا قلعت ونتفت الثلثة المتقدمة من الميتة
فهل يجوز الصلوة فيها اولا اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انها
يجوز وهو للسرائر والنافع والشرايع والمعتبر وعد والتحرير والارشاد والتذكرة
والمنتهى والبيان والروضة والروض وجامع المقاصد ومجمع الفائدة والكفاية
وحاشية صه والرياض وادعى فيه وفي الذخيرة عليه الشهرة وربما يظهر من اطلاق
جملة من الكتب المتقدمة دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر اطلاق الاخبار المتقدمة
وهذا القول هو الاقرب عندي الثاني انه لا يجوز وهو للشيخ على ما حكاه عنه في المعتبر
وهي والتحرير ودن وحكاه في الكشف عن جماعة فقال واشترط ابن حمزة ان لا يكون
منتوفا من حي او ميت وفي الصيد والذبايح من النهاية والمهذب وكتاب الماكول والمشروب
من الاصباح انه لا يحل الصوف والشعر والوبر من الميتة اذا كان مقلوعا وحمل في السرائر
والمعتبر والمنتهى كلامه على ان لا يزال ما تحمله ولا يغسل موضع الاتصال وقد يقال ان ما في
باطن الجلد لم يكن صوفا او شعرا او وبرا فيكون نجسا وضعفه ظاهر وما في الوسيلة
من الاشتراط انه لا ينتف من حي مبني على استصحابها شيئا من الاجزاء والاجزاء
المبانة من الحي كالمبانة من الميت انتهى وهذا القول ضعيف وعلى المختار فهل
يجوز الصلوة في المقلوع من الميتة مطلقا ولو لم يغسل موضع الاتصال ويقطع اولا
اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال الاول انه يجب غسل الموضع عينا وهو
لظاهر الشرايع والنافع والارشاد والقواعد وجامع المقاصد والروضة والروض

لانها

فلا باس بلبسه والصلوة فيه

لانها اقتصرت على الحكم بوجوب غسل موضع الاتصال ونبه على ذلك اسعد الاول ما اشار اليه
في حاشية صه فقال قد وقع الامر بالغسل ايضا في بعض الروايات كحسنة حريز بن ابراهيم
قال قال ابو عبد الله عليه السلم لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر
والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته
منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه انتهى وفيه نظر لامكان دعوى انصراف الاطلاق الى
صورة نجس موضع الاتصال كما هو الغالب مضافا الى شدة استعمال الامر بالغسل
في امثال المقام في الوجوب الغيري فيتقيد به وعليه ينزل اطلاق الكتب
المتقدمة مع ان هذا الاطلاق معارض باطلاق الاخبار المتقدمة والتعارض
بينهما من قبيل تعارض العمومين بعد تقييد الاخبار المتقدمة بصورة عدم
التنجس بالاجماع ومن الظاهر ان الترجيح مع الاخبار المتقدمة فتم الثاني
ان موضع الاتصال لا يخلو عن رطوبة لاقت فيكون ملاقيا للنجس في حال الرطوبة
فيتنجس فيجب غسله وفيه نظر لما اشار اليه في مجمع الفائدة وحاشية صه
ففي الاول اما وجوب غسل الموضع على تقدير القلع تعبدا فيه وبين القطع
كما هو مراد المص فغير ظاهر لان مجرد الاتصال بالميتة من غير رطوبة ما يثبت
كونه موجبا للغسل والرطوبة غير ظاهرة والاصل العدم وان كان الغسل
واردا وفي خصوص نحو الصوف اذا اخذ من الميتة لكنه يحمل على كونه
رطبا او الاستحباب للجمع بين الادلة والاصل دليل قوي وكذا استثناء سائر هذه
الاشياء من الميتة فان ما ورد فيها غير مقيد به ويؤيده حكم الاصحاب بطهارة
العظم من دون الغسل والانفحة مع انه ظاهر ملاقيها مع الرطوبة والاقوى
منه طهارة لبن الميتة كما قيل في بعض الروايات وبعض الاقوال نعم لا يبعد
وجوب ازالة ما اتصل به من الميتة وفي الثاني قولها وغسل موضع الاتصال
كان هذا لملاقاته الميتة برطوبة ولا ريب انه احوط لكن الحكم باشتراط احد
الامرين كليا لا يخلو عن اشكال اذ ربما لا يكون رطوبة وعلى تقدير وجودها

فيمكن القول بعفوها لظاهر اطلاق الاخبار بجواز الصلوة كيف والمشهور طهارة
اللبن في ضرع الميتة لورود الاخبار بها مع كونه ما يلاقيا للنجس فاذا قيل با
لعفو هناك فهيهنا اولى الا ان يقال ان العفو هناك مما لا بد منه في طهارة اللبن
واما ههنا فلا لجواز الحمل مع طهارة رقبتها في نفسها مع قطع النظر عن المعارض واما
باعتبار المعارض فلا يكون لها حكم غيرها فالحكم بعفو النجاسة العرضية ابعد
نظرا الى اطلاق الاخبار مشكل جدا والظاهر العمل بعمومات النجاسة الثالث ما اشار
اليه في المعتبر والمنتهى فقال بعد الاشارة الى مذهب الشيخ من عدم جواز استعمال
المقلوع فكانه نظر الى انه ربما يستصحب شيئا من مادته وهي نجسة فعلى هذا لو اشترطنا
نحن غسله وزاد في الاول او يقطع موضع الاتصال انتهى وفيه نظر لما اشار اليه
في حاشية ضه فقال وفي الوسيلة لابن حمزة عد مما لا يجوز الصلوة فيه الصوف و
الشعر والوبر اذا نتفت من الحي او الميتة ان كانت مما يؤكل لحمه وهو ابعد مما نقل
عن الشيخ ره اذ المنتوف من الحي لا يتوهم فيه نجاسة الا اذا استصحب شيئا يصدق
عليه الميتة بعد نتفه والظاهر انه لا يتنتف لا يستلزم ذلك كليا وعلى تقديره يمكن دفع
المانع بالازالة والغسل فتم انتهى الرابع ان الملاقي للميت يتنجس مطلقا ولو مع
انتفاء الرطوبة وفيه نظر لان ذلك على تقدير تسليمه لا يستلزم تعين الغسل لامكان
ازالة النجاسة بقطع النجس الا ان يقال انه اتلاف للمال من غير ضرورة فلا يجوز
فيخص في الغسل وفيه نظر للمنع من عدم جواز هذا الاتلاف مع ان الغسل مستلزم
لاتلاف المال ايضا وهو الماء ولا وجه للترجيح فيثبت التخيير ويبطل تعين الغسل
الثاني انه يتخير بين غسل موضع الاتصال وقطعه وهو المعتبر وكره والتحرير
الثالث انه لا يجب شيء من الامرين الا اذا علم نجاسة المقلوع او استصحابه
شيئا من الميتة بحيث لا يزول الا باحد الامرين وتوقف الصلوة على طهارة
المقلوع وعدم استصحابه للنجاسة فيجب احدهما وهو الظاهر مجمع الفائدة و
حاشية ضه وهو المعتمد ولكن الاحوط مراعاة الغسل مطلقا وقد ظهر مما ذكرناه

ههنا

فيخص

ان الاصل في الشعر المقلوع من الحي والميت الطاهرين طهارة جميع اجزائه حتى الجزء الداخل
في الجلد حتى يثبت تنجسه كما في الاعيان الطاهرة فلو تقلع في اثناء الوضوء والغسل شعر
من بدنه كشعر اللحية والحاجب ولاقى الجزء الذي هو داخل الجلد الماء القليل الذي
يتطهر به لم ينجس ولم يبطل طهارته لا يقال ما في باطن الجلد لم يكن صوفا او شعرا
او وبرا فيكون نجسا لانا نقول هذا باطل لصدق الاسماء حقيقة سلمنا ولكنه
من الاجزاء التي لا تحلها الحيوة فيكون طاهرا هذا ولو حكم بان الجزء المفروض نجس او مستصحب
للنجس لما صح الوضوء غالبا خصوصا في الاهوية اليابسة فانه لا يخلو عن انفصال
شيء من شعر الحاجب والذقن كما صرح به في الكشف والرياض والتالي باطل لنفي
الحرج وعملا وخلو النصوص والفتاوى عن الاشارة اليه واعلم انه يلحق بالصوف
من مأكول اللحم مطلقا ولو كان ميتا في جواز الصلوة فيه جميع اجزائه التي لا تحلها
الحيوة كالريش والعظم وغيرهما كما في جامع المقاصد وضه وض ومجمع الفائدة بل
الظاهر انه مما لا خلاف فيه بل في جامع المقاصد التصريح بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه
مضافا الى ما ذكر التعليل الوارد في الصوف في بعض الاخبار المتقدمة كما صرح به في ك
وغيره وحاشية ضه ولا يتوقف الصلوة فيها على غسلها او قطع موضع الاتصال الا بالشرط
المتقدم لا اشكال ولا شبهة في جواز الصلوة مطلقا في جلد الحيوان المأكول اللحم مطلقا
اذا كان مذكى على الوجه المعتبر شرعا وقد صرح بذلك في السرائر والنافع والشرائع والارشاد
وهي والتحرير والتذكرة والروض والذخيرة وغيرها وفي جملة منها دعوى عليه ففي
التحرير جلد ما يؤكل لحمه مع التذكية يجوز الصلوة فيه ذهب اليه علماء الامصار
وفي التذكرة يجوز الصلوة في جلد ما يؤكل لحمه مع التذكية ولا بد ونها عند علمائنا
اجمع وفي هي يجوز الصلوة في جلد ما يؤكل لحمه ذهب اليه علماؤنا اجمع ولا نعرف
فيه خلافا وفي الروض لا يشترط في صحة الصلوة في جلد ما يؤكل لحمه الدبغ اجماعا
بل يجوز فيه وان لم يدبغ انتهى وهل يتوقف صحة الصلوة فيه على الدباغ او يجوز
فيه مطلقا ولو لم يدبغ حكي في المنتهى والذخيرة عن المعظم الثاني وحكي في الاخير

المسلمين صح

الاجماع صح

عن السيد والشيخ الأول وهو احوط واذا شك في كون جلد المأكول ميتة او مذكى
فهل يجوز الصلوة فيه ح اولا فيه اشكال والتحقيق ان المسئلة ينحل الى صور كثيرة
يختلف الحكم فيها منها ان يؤخذ الجلد المفروض من يد مسلم غير محكوم بكفره ولا مستحل
للميتة مطلقا ولو بالدبغ ولا لذبيحة اهل الكتاب وغير معلوم اخذه من يد من لو اخذ
منه لحكم بكونه ميتة وهنا يحكم بطهارته وجواز الصلوة فيه وعدم كونه ميتة كما صرح
بذلك في المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والبيان والدروس والجعفرية
والروض والمدارك والذخيرة وحاشية مد وغيرها والظاهر انه مما لا خلاف
فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما ذكر عمل المسلمين قديما وحديثا من
تجويز الصلوة في ذلك وبيعه وشرائه وانه لو وجب الحكم بكونه ميتة او بالاجتناب
منه لاشتهر بل وتواتر لتوفر الدواعي عليه وللزوم الحرج العظيم ومقتضى كلام
الاصحاب عدم الفرق في المسلم بين كونه اثني عشريا عادلا او فاسقا او مجهول الحال
او شيعيا غير اثني عشري او عاميا وهو جيد ومقتضى كلامهم ايضا عدم الفرق
في الاخذ منه بين ان يكون بطريق انتقال العين ببيع مطلقا او صلح او هبة او
بطريق انتقال المنفعة باجارة او اعارة او نحو ذلك وهو جيد ايضا وهل الاخذ
منه بطريق الغصب كذلك اولا الظاهر من الاصحاب الاول وبالجملة ظاهرهم
ان مجرد وجود الجلد في يد المسلم المفروض يوجب الحكم بطهارته سواء اخبر
بتذكيته ام لا وسواء اخذ منه في سوق المسلمين وبلدهم او في سوق الكفار
وبلدهم وسواء ظن بكونه مذكى ام لا مطلقا وان ظن بعدم كونه مذكى وهو المعتمد
والظاهر ان المسلمة والخنثى كالمسلم في جميع ما ذكر ولا فرق في ذلك بين رشدهم
وسفاهتهم ومنها ان يؤخذ من مسلم غير محكوم بكفره ولا اخذ لمن بيده لو
اخذ من يده لحكم بكونه ميتة ومستحل للميتة بالدباغ وغيره ابانه مذكى او غير
مذكى وقد اختلف الاصحاب هنا في طهارته المذكور وجواز الصلوة فيه على
قولين الاول انه لا يحكم بطهارته ولا بجواز الصلوة فيه وهو للتحرير و التذكرة

والمنتهى والدروس والبيان والجعفرية الثاني انه يحكم بطهارته وبجواز الصلوة
فيه وهو للمعتبر والروض والمدارك والذخيرة ومجمع الفائدة وحاشية مد وشرح المفاتيح
والرياض وادعى عليه الشهرة في مد فقال المشهور في الفتاوى والاخبار طهارتها
وجواز الصلوة فيها وان لم يخبر ذو اليد بالتذكية فلو اخبر يثبت الحكم بطريق اولى
وان كان التنزه عنه افضل انتهى للاولين وجوه منها ان الجلد المذكور مشكوك
في التذكية التي هي السبب في الحكم بطهارته وجواز الصلوة فيه فالاصل عدمها
لانها حادثة وكل حادث اذا شك في وجوده فيجب الحكم بعدمه عملا بالاستصحاب
وقد اشار الى هذه الحجة في التذكرة وكذا اشار اليها في شرح المفاتيح فقال ذكر
جمع من الاصحاب ان الصلوة كما تبطل في الجلد مع العلم بكونه ميتة او وجوده في
يد الكافر كذا تبطل مع الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية لعدم تحققها الا
بتحقق شرايط كثيرة مثل الاستقبال والتسمية وفري كل واحد من الاوداج الاربعة
بآلة مخصوصة من شخص مخصوص الى غير ذلك وكل واحد من هذه الشرايط
الكثيرة يكون حادثا مسبوقا بالعدم اليقيني ولم يثبت حدوثه فالعدم اليقيني مستصحب
لقولهم ع في غير واحد من الصحاح والمعتبرة لا تنقض اليقين بالشك ابدا او لا ينقض اليقين
ونحوهما وغير ذلك مما يقتضي استصحاب ما ثبت شرعا انتهى لا يقال لو كان مقتضى
يقتضي
الاصل في الجلد المفروض عدم التذكية لوجب الحكم بالاجتناب عن الجلد المفروض
في الصورة الاولى اذ لا فرق بينهما من جهة ما ذكر والتالي باطل لانا نقول لا نسلم عدم
الفارق بين الصورتين فان ما دل على بطلان التالي وهو عدم لزوم الاجتناب عن
الجلد المفروض في الصورة الاولى هو الفارق لعدم وجوده في هذه الصورة ولولاه
لحكمنا باتحاد الصورتين حكما باعتبار الاصل المذكور ولكنه موجود فيجب به
الخروج عنه في الصورة الاولى دون هذه الصورة والخروج عن حكم الاصل
في بعض الصور دون بعض باعتبار الفارق المعتبر شرعا في الفروع غير عزيز
هذا وقد فرق في التذكرة والمنتهى بين الصورتين بوجه آخر ففي الاول

يكفي في الحكم بالتذكية انتفاء العلم بموته ووجوده في يد مسلم لا يستبيح جلد الميتة وانما
اعتبرنا في المسلم عدم استباحته ليحصل الظن بالتذكية اذ لا فرق في انتفاء الظن
المستبيح والكافر فان الاصل الموت ولا معارض له فان اسلامه يمنعه من الاقدام
على المحرم غالبا وفي الثاني يكفي في العلم بالتذكية وجوده في يد مسلم وعدم العلم
بالموت عملا بالاصل في المسلم العدالة وهي يمنع من الاقدام على المحرمات ثم قال
لو وجد الجلد مع مستحل الميتة واخبره بالتذكية غير موثوق به لا يقال ينتقض
ما ذكرتموه بالثوب اذا وجد مطروحا او مع من يستحل النجاسة فان الشرط
وهو الطهارة غير معلوم مع صحة الصلوة فيه اجماعا لانا نقول الاصل في الثوب
الطهارة والاصل في الجلد عدم التذكية انتهى وفي هذا الفرق نظر واضح كما اشار
اليه في حاشيته فقال ولو اعتبرنا التذكية وقلنا بحجيتها كما ينادي به بعض
عبارات العلامة فيلزم ان لا يكتفى بوجوده في يد المسلم الغير المستبيح ايضا
لان كون الاصل في المسلم العدالة مع انه محل مناقشة لا يفيد العلم وهو ظ
وايضا لو صح ذلك فيلزم مثله في المسلم المستبيح ايضا اذا اخبرنا بالتذكية
لان الاصل فيه ايضا العدالة وهي يمنع من الاقدام على الكذب وتخصيص
ذلك بالمسلم المؤمن كانه تحكم لا شاهد له ولو اريد بالعلم العلم الشرعي الشامل
للظن فينبغي ان يجعل المناط الظن لا ما ذكره العلامة من التفصيل اذ كثيرا
ما يحصل الظن بقول المستبيح اذا اخبر بالتذكية وكان موثوقا به في اخباره وربما
لا يحصل الظن في المسلم غير المستبيح اذا كان فاسقا لا يبالي بالدين انتهى ولا يخفى
يدفع الحجة المذكورة ما اجاب عنها في ك والذخيرة ففي الاول لما بيّنا فيما سبق
ان اصالة عدم التذكية لا تفيد القطع بالعدم لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز
ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى الثبوت وفي الثاني وفيه ضعف
قوي لانه مبني على حجية الاستصحاب في غير الاحكام الشرعية وهو ضعيف
جدا مع انه على تقدير التسليم كان غاية ما يحصل منه الظن بعدم التذكية واعتبار
الظن

لم يحكم بتذكيته

الظن في مثله محل نظر انتهى لانا نقول ما ذكره ضعيف على المختار من حجية الاستصحاب مطلقا
ولو في غير الاحكام الشرعية وقد اشار الى ما ذكر في شرح المفاتيح فقال في جملة كلام له فلو لم
يكن ما ذكره الفقهاء وما هو مسلم عند جميعهم من كون الاصل عدم التذكية الذي هو فرع
كون الاصل كونه ميتة حتى يثبت تذكيته لم يكن لما ذكر في الاخبار وجه واستضعف
في ك وغيره بانه مبني على حجية الاستصحاب واعتباره وهو ضعيف اقول الاستصحاب
حجة عند الفقهاء ومدارهم في الفقه عليه كما لا يخفى مع ان الصحاح المعتبرة الدالة على عدم
جواز نقض اليقين بالشك ابدا وغير ذلك لا تامل في دلالتها وحجيتها بل الظاهر انه لا يمكن
رفع اليد عنه في موضوعات الاحكام واثبات اصطلاح زمان المعصوم عليه السلام وغير ذلك
سيما اصالة العدم ولذا اختار حجيتها فيها الاخباريون ايضا ولا يقال اصالة عدم
التذكية معارضة باستصحاب طهارة الملاقي للجلد المفروض كما في الرياض وكذا باستصحاب
باستصحاب طهارة الجلد المفروض وجواز استصحابه في الصلوة لثبوتهما له قبل موت
الحيوان فالاصل بقاؤهما بعده وليس الموت مما يوجب تغيير موضوع الحكم بهما قطعا
وهذه الاصول اولى بالترجيح لاعتضادها بالعمومات الدالة على طهارة كل مشكوك
في نجاسته لانا نقول اصالة عدم التذكية من استصحاب الموضوع والاصول المذكورة
من استصحاب الحكم وقد حققنا في الاصول ان استصحاب الموضوع مقدم على استصحاب
الحكم في امثال المقام واما العمومات المشار اليها فنمنع شمولها لنحو المقام والا لما جاز التمسك
باستصحاب النجاسة في مقام والظاهر اتفاق القائلين بحجية الاستصحاب مطلقا على
بطلانه ولا يخفى غاية ما يستفاد من اصالة عدم التذكية هو الحكم بعدم تحقق التذكية
بحسب الظاهر لا بحسب الواقع لان الاستصحاب لا يفيد العلم بالواقع بل ولا الظن به
وان استند بعض في حجيته الى افادته الظن فهو من الاسباب الشرعية كما ان يد المسلم و
شهادة العدلين من الاسباب الشرعية ولا يلزم من الحكم بعدم التذكية بحسب الظاهر
بالسبب الشرعي الحكم بجميع لوازمه من النجاسة وعدم جواز الصلوة فيه ونحو ذلك لامكان

فرض الانفكاك كما فيما اذا شهد عدل بكون زيد مثلا سارقا وتحقق معها اليمين من
المدعى لكونه سارقا فانه يحكم بكونه سارقا ويؤخذ منه المال ولكن لا يحكم بقطع يده
على ما قيل لان السبب الشرعى انما افاد الاول دون الثانى وبالجملة عدم كون السبب الشرعى
فى اثبات شئ بمنزلة العلم به فى اثبات جميع اللوازم وما يتفرع عليه امر واضح لا خفاء فيه
فيجب الاقتصار فى الاسباب الشرعية على ما قام الدليل على كونها اسبابا له ولا يجوز التعدى
ولو الى اللوازم ومن الظاهر ان غاية ما ثبت من الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب
هو الحكم ببقاء ما كان على ما كان لا الحكم به وباللوازم لانا نقول هذا خيال ضعيف لان
حكم الشارع بمجرد عدم التذكية من غير الحكم باللوازم قبيح اذ لا يترتب عليه فائدة اصلا
فالمقصود الاصلى من الحكم به هو الحكم باللوازم وقد يقال هذا حسن لو حكم الشارع بذلك
بالنصية واما اذا حكم بقضية عامة احد افرادها ما ذكر كما هو الواقع فلا كما لا يخفى وفيه
نظر لان الظاهر من الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب ومن كلام القائلين بها ان
الاستصحاب يفيد الحكم بالملزوم وجميع لوازمه فيلزم من الحكم بعدم التذكية بالاستصحاب
الحكم بجميع اللوازم ومن جملتها النجاسة وفساد الصلوة ولذا لم يناقش احد فى اصالة عدم
التذكية بما ذكر بل ما وجدت من احد من الاصحاب نحو هذه المناقشة فى مقام ولا يقال
تعارض اصالة عدم التذكية اصالة حمل فعل المسلم على الصحة سواء علمنا بانه يعتقد شيئا
يوجب عندنا الفساد او لا ولذا نحكم بصحة جميع معاملاته وايقاعاته ونشترى منه ما
ابتاعه وننكح زوجته التى طلقها وان علمنا انه يعتقد جواز شئ فى المعاملات والايقاعات
يوجب الفساد عندنا وذلك اصل عظيم عليه مدار الاسلام والمسلمين لانا نقول هذا الاصل
وان كان مسلما ولا محيص عنه ولكن لم يقم دليل على حجيته على وجه الكلية بحيث يشمل محل
البحث اذ العمدة فى حجيته الاجماع والضرورة وهما منتفيان فيه لمكان الخلاف ولذا لم يتعرض
فيه احد من الاصحاب وقد يقال هو حجة فى اغلب الموارد فيجب الحاق المشكوك فيه عملا
بالاستقراء ومع هذا فقد يقال ان موارد هذا كثيرة لا يكاد تحصى فلو لم يكن حجة فى شئ
منها

منها للزم الحرج بل التكليف بما لا يطاق فلا بد من القول بحجيته ومع انه قلنا بحجيته
فى بعض الموارد دون بعض لزم الترجيح بلا مرجح فيجب القول بحجيته فى جميع موارده
الا ما قام الدليل على عدم اعتباره وهذا نظير الدليل الرابع الذى تمسك به فى المعالم
لاثبات حجية خبر الواحد فى الفروع لانا نقول لا نسلم عدم الترجيح فان اكثر الموارد
قد قام الدليل من الاجماع وغيره على حجيته فيها بالخصوص فيجب العمل به فيها
والرجوع فى غيرها ومنه محل البحث الى اصالة عدم الحجية ولا يلزم منها الحرج
والتكليف بما لا يطاق كما لا يخفى لانا نقول لا نسلم قيام الدليل الخاص على حجيته
فى اكثر الموارد حتى يرد ما ذكر بل الظاهر ان الدليل على حجيته هو ما ذكرناه والاجماع
المستفاد من السيرة وهو كالاول لا يختص بمورد دون اخر فيجب القول بحجيته
فى جميع الموارد التى لم يقم الدليل على عدم حجيته فيها ومجرد وجود الخلاف فى حجيته
فى بعض تلك الموارد لا يقدح فيما ذكرناه فتامل ثم لو تنزلنا وقلنا بعدم حجية الاصل
المذكور فى محل البحث ولكن لا يبعد جعله مرجحا لاستصحاب طهارة الجلد المفروض
وجواز استصحابه فى الصلوة فتامل ومنها ان اشتغال الذمة بالصلوة يستدعى
تحصيل البراءة اليقينية فى الخروج عنه وهو لا يمكن الا بالاجتناب عنه ولا يمكن
دفع هذا بالاطلاقات الدالة على صحة الصلوة وقوله ع فى صحيحة زرارة لا تعاد
الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود لانها قد ثبت
تقييدها بما دل على عدم جواز الصلوة فى جلد الميتة والجلد المفروض فى محل البحث
يحتمل ان يكون ميتة فيكون خارجا عن تلك العمومات ويحتمل ان لا يكون ميتة
فيكون داخلا تحتها ومع لا نعلم شمولها له فلا يجوز التمسك به كما لا يجوز التمسك
بالعام المخصص بالمجمل فيما اشك فى كونه من المستثنى او المستثنى منه اللهم الا
ان يقال القدر المتيقن من تقييد تلك العمومات هو تقييدها بما اذا علم كونه ميتة
ومن الظاهر ان محل البحث ليس منه فيشمله تلك العمومات وبه يندفع الحجة
المذكورة وفيه نظر لما ستعرف ومنها ان شرط صحة الصلوة هو عدم كون اللباس

جلد الميتة والجلد المفروض يحتمل ان يكون ميتة وبه يحصل الشك في تحقق شرط الصحة
فيلزم الشك فيها لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجب الاجتناب
عنه وفيه نظر لان القدر المسلم هو اشتراط صحة الصلوة بعدم العلم بكون اللباس
من جلد الميتة لان اطلاق الاخبار المانعة عن الصلوة في جلد الميتة التي يستفاد
منها الشرطية ينصرف الى ما علم كونه ميتة لا مطلقا ومن الظاهر ان الجلد المفروض
لم نعلم بكونه ميتة فيتحقق معه الشرط فيصح الصلوة فيه وقد اشار الى ما ذكر
في الذخيرة وحاشية ضه ففي الاول فان قلت قد وقع النهي عن الصلوة في الميتة
في الاخبار والتكليف بالصلوة مشروط بعدم كون اللباس من الميتة ويحصل العلم
بذلك عند الاجتناب عما يحتمل كونه ميتة قلت قد عرفت مرارا ان عموم المفرد
المحلى باللام انما يكون مفهوما بمعاونة المقام وكون الحمل على بعض الافراد ترجيحا
من غير مرجح وحمله على الافراد المتبادرة الى الذهن لا يجري فيه ذلك وغير خفي ان
المتبادر المنساق الى الذهن ما علم كونه ميتة خصوصا اذا سئل السائل عنها فغاية
ما يستفاد من الاخبار النهي عن الصلوة فيما علم كونه ميتة وفي الثاني لنا ان النهي
عن الصلوة في الميتة او عن استعمالها لا يقتضي الا الاجتناب عما علم كونه ميتة واما اذا لم يعلم ذلك
فالاصل صحة استعماله وكذا جواز الصلوة فيه الا ما خرج بالاجماع انتهى لا يقال يدفع ما
ذكراه ما اشار اليه في شرح المفاتيح فقال وما اجاب في الذخيرة بان لفظ الميتة لا عموم فيه
فينصرف الى ما هو المتبادر وهو ما علم كونه ميتة لا يخفى فساده لما عرفت من ان لفظ
الميتة اسم لما خرج عنه الروح من غير تذكية شرعية من دون مدخلية علم ومعرفة
اصلا لانا نقول ههنا لم يدعيا وضع لفظ الميتة لما علم كونه ميتة وكيف يجوز لهما
هذه الدعوى فان فسادها في غاية من الظهور بل ادعيا ان لفظ الميتة ينصرف الى
ما علم كونه ميتة كانصراف سائر المطلقات الى افرادها الشايعة وهذه الدعوى
لا يمنعها الوضع للاعم من المعلوم والمجهول ولا يستلزم الوضع للاول بالضرورة فلا يرد
ما ذكره قدس سره نعم قد بينا فتش فيما ذكراه بالمنع من كون المتبادر من الاطلاقات

عن الميتة الفرد المعلوم كونه ميتة فتامل ومنها جملة من الاخبار منها ما تمسك
به في شرح المفاتيح من موثقة ابن بكير عن الصادق عليه السلم فان كان مما يوكل لحمه
فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جايز اذا علمت
انه ذكي قد ذكاه ومنها ما تمسك به في شرح المفاتيح فقال وايضا في الكافي بسنده
الى علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم وابا الحسن عليه السلم عن لباس الفراء
والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا ومنها خبر ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة في الفرو فقال كان علي بن الحسين عليهما السلم رجلا صردا
ولا يدفيه فرو الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيوتى بالفرو فيلبسه
فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه وكان يسئل عن ذلك فيقول ان
اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته ومنها
خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني ادخل سوق المسلمين
اعني هذا الخلق الذي يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول
لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن
لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد
ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة ويزعمون ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم
لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله ومنها خبر محمد بن
الحسين الاشعري انه كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلم ما تقول في الفرو
يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا باس قال في حاشية ضه كان المراد ان
يضمن بايعه ذكاته واخبر عنها ومنها ما تمسك به في شرح المفاتيح من خبر عبد الله
بن جعفر الذي وصفه فيه بالصحة انه كتب الى ابي محمد عليه السلم يجوز للرجل ان يصلي ومعه
فارة المسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا قال قدس سره فلاحظ وتامل اذ فرق
بين ان يقول اذا جاز كونه ذكيا او اذا احتمل وامثال هذه العبارات وبين ان يقول
اذا كان ذكيا وفي جميع هذه الاخبار نظر اما الاول فلمعارضته لما سياتي من الاخبار

الدالة بعمومها على جواز الصلوة في الجلد المفروض والتعارض بينه وبين تلك الاخبار من
قبيل تعارض العمومين من وجه وهي اولى بالترجيح من وجوه عديدة لا يخفى
ولعله لذا قال في حاشية صنه في مقام الجواب عنها لا عبرة بمفهومه مع معارضته
لتلك الاخبار المتظافرة ويمكن حمله على الاستحباب انتهى سلمنا سلامته عن
المعارض ولكن مقتضى الرواية اشتراط الصلوة في الوبر والبول والشعر والروث
والالبان بالذكاة وهو بط لما عرفت سابقا من جواز الصلوة في البول والروث
فلا يبعد الحمل على الاستحباب او القدر المشترك بينه وبين الوجوب وهو اولى من
تخصيص الشرط بالجلد بعد الموت المندرج تحت عموم قوله ع وكل شيء منه لبعده في
نفسه واستلزامه تخصيصات كثيرة كما لا يخفى سلمنا ولكن يحتمل ان يراد من قوله ع
اذا علمت انه ذكي اذا ثبت ذلك شرعا بالسبب الشرعي وان لم يفد العلم بالواقع واطلاق لفظ
العلم على مثل هذا شايع نقول اعلم ان المال الذي في يد زيد ماله وان المال طاهر نظرا الى
السبب الشرعي وح لا يتجه الاستدلال بالرواية على ذلك لاحتمال كون الموجود في يد
المسلم ولو كان مستحلا للميتة بالدبغ من الاسباب الشرعية فتم واما الثاني فلضعف
سنده كما صرح به في خيرة ومع هذا فهو قاصر الدلالة لمنعه من الصلوة الا في المذكى و
من الظاهر ان الجلد المفروض لم يعلم بانه غير مذكى كما لم يعلم بانه مذكى فلا يكون مانعا
من الصلوة في خصوص المشكوك فيه الا على تقدير ان يراد من قوله ع الا ما كان ذكيا ما
علم انه مذكى وهو ممنوع وبالجملة حال الرواية حال الاخبار الدالة على عدم جواز الصلوة
في الميتة فكما لا يجوز الاستدلال بها على عدم جواز الصلوة في الجلد فكذلك هذه الرواية
ومع هذا فقد يقال لعل المراد من قوله ع الا ما كان ذكيا ما ثبت شرعا انه مذكى كما قلنا
في الرواية السابقة وقد اشار الى ما ذكر في الذخيرة فقال في مقام الجواب عن هذه الرواية
محمول على الاستحباب لئلا ينافي الاخبار السابقة او يحمل الذكي على ما يحكم عليه به شرعا
وما اخذ من المسلم او من سوق المسلمين الذي يحكم شرعا وان لم يكن ذكيا في نفس الامر انتهى
لا يقال هذا مجاز فلا يصار اليه لانا نقول لا نسلم مجازيته بل هو من الحقايق العرفية
سلمنا

في الوبر والشعر من الميتة وظهور عدم اشتراط الذكاة في الصلوة

سلمنا ولكن ارتكاب هذا المجاز الراجح اولى من ارتكاب التخصيصات الكثيرة لان حمل الرواية
على ظاهرها من غير ارتكاب تجوز ولا تخصيص غير ممكن كما لا يخفى واما الثالث فلوجوه
منها انه ضعيف السند كما صرح به في لك وخيرة وحاشية صنه والرياض وشرح المفاتيح
قال في الاول كما في الثاني الجواب عنه اولا بالطعن في السند باشتماله على عدة من الضعفاء
منهم محمد بن سليمن الديلمي وقال النجاشي انه ضعيف جدا لا يعول عليه في شيء وقال في ترجمة
ابيه وقيل كان غاليا كذابا وكذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفرد به من الرواية ومنها ما اشار
اليه في لك وخيرة وحاشية صنه والرياض وشرح المفاتيح فقالوا لا دلالة فيه لان اقصى ما
يدل عليه انه ع كان ينزع عنه فرو العراق حال الصلوة وجاز ان يكون على سبيل الاستحباب
بل لبسها في غير الصلوة يقتضي كونها ليست ميتة والا لامتنع لبسها مط وزاد في حاشية
صنه وشرح المفاتيح فقالا ويؤيده ما ذكره حسنة الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلم قال
يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكوة انتهى ومنها انه
يحتمل انه ع علم بكون خصوص ما يلقيه من الميتة فلا يدل على المنع من المشكوك فيه فتم
واما الرابع فلوجهين احدهما انه ضعيف السند كما صرح به في لك وخيرة وحاشية صنه
قال لاشتماله على عدة من المجاهيل وصرح بضعفه في شرح المفاتيح والرياض ايض وثانيهما ما
اشار اليه في جميع هذه الكتب فقالوا لا دلالة فيه لانها انما تضمنت النهي عن منع ما اخبر
بذكاته على انه ذكي ونحن نقول بموجبه ونمنع من دلالته على تحريم الاستعمال وزاد في
الرياض فقال بل نفي الباس عن بيعه اخيرا يشعر بل يدل على عدم كونه ميتة لعدم جواز
بيعها اجماعا انتهى واشار الى هذه الزيادة في شرح المفاتيح ايض واما الخامس فلعدم ظهور
دلالته واختصاصه بغير محل البحث واما السادس فلعدم ظهور دلالته ايض لما تقدم
اليه الاشارة وللآخرين ايض وجوه منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها ما تمسك به
في لك فقال للاصالة عدم التكليف باجتنابها وعدم نجاسة الملاقي لها انتهى وفيه
نظر واضح ومنها ما تمسك به في لك ايض فقال لنا ان الاصل في الاشياء الطهارة والنجاسة
متوقفة على الدليل ومع انتفائه يكون الطهارة ثابتة بالاصل وقد اشار الى ما ذكر

فی التذکرة ایضاً فقال البناء على الطهارة قول الصادق عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وعلى
جواز الصلوة فيه اصالة عدم الاشتراط الصلوة بالاجتناب عنه عملا بالاطلاق انتهى وفي
ما ذكره نظر واضح ايضاً ومنها ما اشار اليه في كرى من الاغلب في الجلد التذكية فيلحق
المشكوك فيه بالغالب وفيه نظر للمنع من حجية الغلبة وان كانت مفيدة للظن هنا
فان الاصل عدم حجية الظن في موضوعات الاحكام نعم ان قلنا باصالة تقدم الظاهر على
الاصل عند وقوع التعارض صح ما ذكره ولكنها خلاف التحقيق كما حققناه في محله ومنها ما
تمسك به في ك وغيره من الاخبار الدالة على الحكم بطهارة الجلود التي يؤخذ من السوق
وجواز الصلوة فيها وعدم لزوم السؤال عنها مطلقا من غير تفصيل بين كون الماخوذ منه مستحلا
اولا وفيه نظر لما اشار اليه في شرح المفاتيح فقال اما الصحاح المذكورة فلا تدل الا على
جواز الصلوة فيما اشترى من سوق المسلمين ولا نزاع فيه لان الاصل صحة تصرفاتهم
في امثال ما ذكر وان ما يؤخذ من المسلم ومن سوق المسلمين يحكم بتذكيته شرعا ويدل
على ذلك كون المدار في الاعصار والامصار على ذلك في ذلك وامثال ذلك مما لا يحصى
كثرة مع ان هذا الاطلاق ينصرف الى المعهود بلا تامل وهو سوق المسلم كما لا يخفى و
منها ما تمسك به في خيره وحاشية ضه وشرح المفاتيح من خبر جعفر بن محمد بن يونس الذي
وصفه في الاول والاخير بالحسن ان اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الفرو والخف
البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به ومنها ما تمسك به في حاشية
ضه وجعله مؤيدا في خيره من خبر اسحق بن عمار الذي وصفه في جمع والاخير بالصحة وحاشية
ضه بالموثقية عن العبد الصالح عليه السلام انه قال لا باس بالصلوة في الفرو اليماني وفيما صنع
في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون
فلا باس ومنها ما تمسك به في حاشية ضه من خبر علي بن ابي حمزة ان رجلا سال ابا عبد الله
عليه السلام وانا عنده عن رجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت فقال
وما الكيمخت قال جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه
ميتة فلا تصل فيه ومنها خبر سماعة الذي عده في جمع من الموثق ووصفه في شرح المفاتيح

بالقوة

بالقوة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت فقال
لا باس ما لم تعلم انه ميتة والمسألة لا تخلو عن اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها
ولكن الاقرب هو القول الثاني واذا اخبر المسلم المستحل للميتة بالدباغ بالتذكية فهل
يقبل قوله ويحكم بطهارة الجلد الذي في يده وجواز الصلوة فيه اولا صرح في التحرير وهي
بالثاني قال في الاخير لو وجد الجلد مع مستحل الميتة لم يحكم بتذكيته وان اخبر به لانه
غير موثوق به ولا يصح فيه الصلوة لفوات الشرط وهو التذكية غير معلوم وصرح في كرى ولك
وس وجعفرية وغيرها بالاول قال في الاول الثانية اذا اخبر بانه مذكى فالاقرب القبول لانه الاغلب
ولكونه زائدا عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في تطهير الثوب النجس ويحتمل المنع لعموم فتبينوا ولان القبول في الامة
يقين فلا يزول بدونه انتهى والمعتمد عندي هو هذا القول لظهور ما دل على جواز الصلوة في الجلد الماخوذ من
المسلم المستحل لذلك فيما اذا لم يخبر بالتذكية كما اشار اليه في ض وكذا اذا اخبر المسلم المعروف بكون الجلد ميتة
وغير مذكى فهل يقبل خبره ح اولا بل يحكم بالطهارة صرح في كرى ولك وغيره وحاشية ضه بالاول وما استظهر
في الاخير نفي الخلاف فيه فقال اذا اخبر المسلم ذو اليد بعدم التذكية والظاهر انه لا خلاف في انه يحكم عليه
بالميتة وهذا هو الاقرب مع انه احوط واذا لم يعلم كون المسلم مستحلا للميتة فهل يحكم بطهارة الجلد
الماخوذ منه وجواز الصلوة فيه ح اولا صرح في كرى وس ولك وجعفرية بالاول وربما يظهر من كرة التامل
فيه فانه قال لو جهل حال المسلم فالاشكال ينشأ من كون الاسلام مظنة للتصرفات الصحيحة ومن اصالة
عدم التذكية ولو جهل استباحته لم يجز استباحته انتهى والمعتمد عندي هو القول الاول لظهور ما دل على جواز
الصلوة في الجلد الماخوذ من المسلم المستحل للميتة بالدباغ كما اشار اليه في كرى ولانه لو وجب الاجتناب
لزم سد باب اخذ الجلد من المخالف غالبا وهو خلاف المعهود من سيرة الشيعة مع انه مستلزم
للحرج العظيم كما لا يخفى وبالجملة يحكم بجواز الصلوة في الجلد الماخوذ من المسلم الذي لم يحكم بكفره اذا
لم يعلم بكونه ميتة ولم يخبر به سواء علم بانه غير مستحل للميتة بالدباغ ولذبيحة اهل الكتاب او علم
بانه مستحل لهما او لاحدهما وسواء اخبر بالتذكية ام لا وسواء كان امينا ثقة ام لا وسواء اخذ
منه في بلاد الاسلام ام في بلاد الكفر وسواء اخذ منه في السوق ام لا ويلحق بالمسلم المسلمة
والخنثى المسلم وهل يلحق بالمسلم بكون الماخوذ منه ميتة الظن به اولا اشكال ولكن الاقرب

الاخير الا انه لا ينبغي ترك الاحتياط و منها ان يؤخذ من سوق المسلمين و يوجد فيه و لم يكن
في يد كافر و هذا الجلد يحكم بطهارته و جواز الصلوة فيه كما صرح به في المعتبر و المنتهى و كره و س
و كر و الجعفرية و مع و ك و غيره و لهم وجوه الاول ظهور الاتفاق عليه الثاني ما تمسك
به في مع و كر من الاول اما ما يوجد في سوق الاسلام ممن يجهل حاله فلا ريب في جواز الشراء
منه و البناء على الطهارة للتفصي و نفي الحرج و في الثاني اما ما يشترى من سوق الاسلام فيحكم
عليه بالذكاة اذا لم يعلم كون البائع مستحلا عملا بالظاهر و نفيا للحرج الثالث جملة من الاخبار منها
خبر سليمان بن جعفر الجعفري الذي وصفه بالصحة في ك و غيره و حاشية منه انه سال العبد الصالح
موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فرو لا يدري اذكية هي ام غير ذكية
ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم
ان الدين اوسع من ذلك و منها خبر احمد بن محمد بن ابي نصر الذي وصفه بالصحة في ك و غيره و حاشية
منه عن الرضا عليه السلام قال سالته عن الخفاف ياتي السوق فيشتري جبة لا يدري اذكي هو ام لا
ما تقول في الصلوة فيه و هو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري و يصنع لي و اصلي فيه و ليس عليكم
المسئلة و منها خبر آخر لاحمد بن محمد المذكور وصفه بالصحة في ح و حاشية منه قال سالته عن
الرجل ياتي السوق فيشتري جلد فرو لا يدري اذكية هي ام غير ذكية يصلي فيها فقال نعم ليس عليكم
المسئلة ان الخوارج ضيقوا على انفسهم ان الدين اوسع من ذلك و منها خبر اسمعيل بن عيسى قال سالت
ابا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسئل عن ذكاته اذا كان البائع
مسلما غير عارف قال عليكم ان تسئلوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك و اذا رايتم يصلون فيه
فلا تسئلوا عنه و منها خبر الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن عليه السلام اعترض السوق فاشتري خفا
لا ادري اذكي هو ام لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب
عما كان ابو الحسن عليه السلام يفعله و لا فرق بين ان يكون الماخوذ منه في السوق مسلما مستحلا للميتة بالدباغ
و لذبيحة اهل الكتاب او غير مستحل للامرين او مجهول الحال و لا بين ان يخبر بالتذكية او لا و لا بين ان
يكون السوق في بلاد الاسلام او الكفر و جميع ما ذكر مقتضى اطلاق النصوص و اكثر الفتاوى و كذا لا فرق
بين ان يكون الماخوذ منه في السوق معلوم الاسلام او مجهول الحال كما هو مقتضى ما ذكر و اذا كان الماخوذ
منه

منه في السوق معلوم الكفر فهل يحكم بطهارة ما يؤخذ منه او لا مقتضى اطلاق اكثر النصوص الاول
و في حاشية منه صرح بالثاني و هو الاقرب و الاحوط و المعتبر في السوق صدق الاسم حقيقة فلا عبرة
بالدكاكين الواقعة في الطرق و قال في الروض المراد بسوق الاسلام من يغلب على اهله الاسلام و ان
كان الحاكم كافرا و لا عبرة بنفوذ الاحكام و تسلط الحكام كما زعم بعضهم لاستلزامه كون
بلاد الاسلام المحضة التي يغلب عليها الكفار و نفذت احكامهم فيها سوق كفر و يكون بلاد
الكفر المحضة التي يغلب عليها المسلمون و اجروا على اهلها احكام المسلمين سوق اسلام و ان
لم يكن فيه مسلم و هو مقطوع الفساد و يدل على ما ذكرنا من اعتبار الاغلبية مع دلالة العرف عليه
رواية اسحق بن عمار عن احمد بن ابي نصر اشهر و هو حجة و قد صرح به في كر فقال و يكفي في سوق الاسلام
اغلبية المسلمين لرواية اسحق بن عمار اشهر و اذا اخبر ذو اليد في السوق بكون ما في يده ميتة فصرح
في حاشية منه بقبول خبره فقال و ينبغي ان يقيد في صورة سوق المسلمين او البلد الغالب فيه المسلمون
بما اذا لم يخبر ذو اليد بكونه ميتة و ان اخبر بذلك فالظ انه لا خلاف في انه يحكم عليه بالميتة و
ان لم يعلم صدقه اشهر و هو حجة و منها ان يوجد في البلد الغالب فيه الاسلام و المسلمون
و يوجد فيه و لا يكون الماخوذ منه كافرا و هذا الجلد يحكم بطهارته و جواز الصلوة فيه كما صرح به في المعتبر
و كره و حي و مجمع الفائدة و الذخيرة و الرياض و الظ انه مما لا خلاف فيه كما اشار اليه في الرابع فقال
يدل عليه اكتفاؤهم بمجرد كونه في يد المسلم بل كونه في بلد غالب اهله مسلم و ان لم يعلم ان صاحب اليد
مسلم كما يدل عليه فتاويهم قال و يدل عليه صحيحة اسحق بن عمار و صحيحة البزنطي و اسحق و ان قيل انه
فطحي الا انه ثقة لا باس في مثله فتامل و لا ينافي حكمهم بان الحيوان يحكم بتحريمه على تقدير التسليم لان ذلك
يلحق بمعلوم في اكل اللحم فقط ان كان لا دليل في جميع الاحكام المترتبة على ما هو حرام في الحقيقة بنفسه
ان كان علم و ما وجد فيه دليل التحليل فيحرم لوجود دليل التحريم و عدم وجود الاشياء عينها التي هي
علامة للتحليل بل ظاهر بعض الاخبار يدل على الجواز مع العلم بانه ميتة مثل صحيحة الحلبي اشهر و لا
فرق في ذلك بين ان يكون الماخوذ منه مسلما [illegible] الدباغ او لذبيحة اهل الكتاب او غير
مستحل لهما و لا بين ان يكون معلوم الاسلام او مجهول الحال و لا بين ان يخبر بالتذكية و لا
و اذا اخبر ذو اليد بكونه ميتة فلا يحكم بطهارته و كذلك اذا كان كافرا و منها ان يؤخذ من كافر

و يوجد في يده و هذا الجلد يحكم بعدم جواز الصلوة فيه وبعدم تذكيته كما صرّح به في س وكرى ون
والجعفرية وض وحاشية ضه وهو ظاهر التحرير وكره وشرح المفاتيح بل الظاهر انّه مما لا خلاف فيه
ولا فرق في الكافر بين الحربي والذمّي والمرتد وغيره ولا يبعد عدّ من فرق المسلمين مع غيره
على اشكال في التعميم في الاخير واذا علم انّ الكافر اخذه من مؤمن فهل يحكم بجواز الصلوة فيه اولا
والاقرب الاوّل واذا علم انّ المسلم اخذه من كافر فالاقرب انّه يحكم بجواز الصلوة فيه ايضا ق
منها ان يؤخذ في سوق الكفر ممن لا يعلم اسلامه وهذا الجلد قد صرّح في كرى وس والجعفرية
وض بعدم جواز الصلوة فيه وصرّح في ... بانّ ما في دار الكفر كذلك وصرّح في ض بانّه لا فرق
في الاوّل بين ان يخبر بالتذكية اولا وهو ظاهر غيره ومنها ان يوجد مطروحا في بلاد الاسلام
او الكفر وهذا الجلد قد صرّح في التحرير وهي وكرى ون وض بانّه لا يجوز الصلوة فيه وبعدم
التذكية وبانّه في حكم الميتة واحتج عليه في هي وكرى وض باصالة عدم التذكية وزاد
في الاوّل فقال ولانّ طهارة الثوب شرط فلا يكتفي بعدم العلم بانتفائه كغيره من الشروط
انتهى ويظهر من حاشية ضه المناقشة في ذلك فانّه قال لو وجد مطروحا في بلادهم فيمكن
ايضا ان يحكم بكونه ذكيا لاطلاق بعض الروايات السابقة كرواية علي بن ابي حمزة وسماعة
وجعفر بن محمد بن يونس ولانّه اذا كان الماخوذ في بلاد المسلمين في حكم الذكي وان لم يخبر الآخذ
منه بذكاته وان لم يعلم ايضا انّه مسلم ام لا كما يستفاد من كلامهم على ما سبق فلا يبقى لذلك
الا باعتبار انّ الظن تابع الاعم الاغلب ولما كان الغالب في بلاد المسلمين فالظن كونه الآخذ
منهم فيكون ذكيا وهذا يجري في المطروح في بلادهم ايضا اذا كان مثل الفرو وخف مما عمل فيه
عمل فانّ الظن وقوعه من مسلم بناء على تبعية الظن الاعم الاغلب نعم اذا لم يعمل فيه عمل
بل كان جلدا مسلوخا مجردا عن اثار عمل فيمكن ان لا يحكم بذلك ويمكن ان لا يحكم في المطروح
بذلك مطلقا لاصالة عدم التذكية والاقتصار فيما يخالفها على موضع النص والنصوص المعتبرة
الاسناد انما هي في الماخوذ على انّه يمكن التفرقة بينهما فانّ الماخوذ لما وقع عليه معاملة بيع
او هبة ونحوهما فالاصل فيها الصحة فيحكم بكونه ذكيا لتصحيح المعاملة ولا يجري ذلك في المطروح
وهذا هو احوط ويؤيد الاوّل رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام انّ امير المؤمنين عليه السلام

سئل

سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثيرة لحمها وخبزها وبيضها وفيها سكين قال امير المؤمنين
يقوّم ما فيها ثم يؤكل لانّه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل له يا
امير المؤمنين لا ندري سفرة مسلم او سفرة مجوسي قال هم في سعة حتى يعلموا بل ظاهر هذا
الحديث جواز الاستعمال والحكم بالتذكية بمجرد الاحتمال وعدم العلم بخلافها وان لو وجد
في بلاد المسلمين واسواقهم وطرقهم بوجود الاحتمال وعدم العلم بالخلاف في الموجود في بلاد الكفر ايضا اذا وجد
فيها مسلم يمكن ان يكون ذلك منه وعلى هذا فيمكن ان يكون اشتراط غلبة المسلمين في الموثقة
على الاستحباب لكن ضعف الخبر يمنع من الجرأة على العمل به الآن يؤيد بالعمومات كصحيحة عبد الله
بن سنان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه
انتهى والمسألة في غاية الاشكال ولكن القول بما عليه الجماعة المتقدم اليهم الاشارة
في غاية القوة مع انّه احوط واعلم انّه اذا شك في تذكية غير ماكول اللحم فهو كالشك
في تذكية الماكول في جميع الصور السابقة كل حيوان لا يؤكل لحمه شرعا غير السنجاب
والخز لا يجوز الصلوة في جلده كما صرّح به في ف والنهاية والسرائر والغنية ويع وفع
والمعتبر والتبصرة والتحرير وكره وهي وشاد ون وكرى واللمعة وس والالفية وكنز العرفان
والجعفرية وجامع المقاصد وض وضه والمقاصد العلية والكفاية وغيرها وشرح المفاتيح
والرياض ويظهر من ك وغيره التأمل في ذلك بل الميل الى الخلاف وهو ضعيف بل المعتمد
ما عليه المعظم ولهم وجوه منها ما تمسك به في ف والغنية فقالا لانا طريقة الاحتياط
واعتبار براءة الذمة بيقين لمن صلى فيما ذكرناه ومنها ما تمسك به في المعتبر وهي فقالا في
مقام الاحتجاج على الحكم المذكور لانّ خروج الروح من حيّ سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من
الانتفاع بالجلد ولا ينهض الذباحة مبيحة ما لم يكن المحل قابلا والا لكانت ذباحة الادمي مطهرة
جلده يعني انها تصير بالموت ميتة ذبحت اولا كالادمي فيتناولها نصوص منع الصلوة في الميتة
لا يقال الذباحة هنا منهي عنها فيختلف الحكم لذلك لانا نقول ينتقض بذباحة الشاة
المغصوبة فانها منهي عن ذباحتها ثم الذباحة تفيد الحل والطهارة وكذا بالآلة المغصوبة
فبان انّ الذباحة مجردة لا تقتضي زوال حكم الموت ما لم يكن المذبوح قبول احكام الذباحة

وعند ذلك لان تمامية الاستعداد التام موجود في السباع لا يقال فيلزم المنع من الانتفاع بها
في غير الصلوة لانا نقول اعلم جواز استعمالها في غير الصلوة بما ليس موجودا في الصلوة فتثبت لها
هذا الاستعداد لاما يصح معه الصلوة فلا يلزم من الجواز هناك لوجود الدلالة على الجواز هنا
مع عدمها انتهى واورد على ما ذكراه في كرى وك ففي الاول بعد الاشارة اليه هذا الحكم
محض لان الذكاة ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع ولان تمامية
الاستعداد عنده بكونه ماكول اللحم فتتخلف عند انتفاء اكل لحمه فليستند المنع من الصلوة
فيه الى عدم اكل لحمه من غير توسط نقص الذكاة وفي الثاني بعد الاشارة اليه انتهى وهو
غير جيد اما اولا فلان الذكاة ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع
مطلقا واما ثانيا فلان الذكاة عبارة عن قطع العروق المعينة على الوجه المعتبر شرعا واطلاق
الروايات يقتضي خروج الحيوان عن كونه ميتة بذلك الا فيما دل الدليل على خلافه وبالجملة
فهذا الاعتبار قاصر انتهى واجاب في الاول عما اورده فقال بعد الاشارة اليه قلت
الجواب عن الاول انهما يقولان ان الميت والميتة في اللغة ما خرجت روحه ثم الشرع
فصل الحكم في الانسان بعدم الانتفاع بجلده ذبح ام لا وفي ماكول اللحم بالانتفاع
بجلده في الصلوة وغيرها ان ذبح وعدمه فيهما ان لم يذبح ولم يرد في الشرع في السباع
الا انها ان ذبحت جاز الانتفاع بجلدها في غير الصلوة فخرجت عن عموم النصوص الناهية
عن الانتفاع بالميتة ولا يجوز الانتفاع بجلدها في غير الصلوة واخراجها عن عموم النهي
عن الصلوة في جلد الميتة لان حملها على غيرها قياس ولا بعد في ان يحل الذبح فيها انتفاعا
دون انتفاع ولا يحكم في الاقتصار على مورد النص والكف عن القياس وسواء في ذلك سميناها
ذبحها ذكاة او لا وسميناها اذا ذبحت ميتة ام لا فانه قال لا نخ المذبوح منها اما ميتة فيعمها
نصوص النهي عن الانتفاع بها او لا فلا يعمها نصوص النهي عن الصلوة في الميتة قلنا ميتة خرجت
عن النصوص الاولة بالنصوص المخصصة ويؤيد حصر المحرمات في الآية في الميتة والدم
ولحم الخنزير وخبر علي بن ابي حمزة انه سال الصادق عليه السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها
فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال اوليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان

مما يوكل

مما يوكل لحمه وعن الثاني انهما انما ارادا الاستدلال على بطلان الصلوة في جلود السباع مع قطع النظر عن النصوص
بخصوصها والنصوص الناهية عما لا يوكل عموما وتصحيح بطلانها فيها وان فرضت صحتها في غيرها على ان
مما لا يوكل لحمه الخز والسنجاب ونحوهما مما اختلف فيها النص والفتوى فليس المتمسك الا النص
لا الاكل وعدمه انتهى ومنها دعوى جماعة الاجماع على ذلك ففي ف كلما لا يوكل لحمه لا يجوز الصلوة
في جلده دليلنا اجماع الفرقة وفي الغنية لا يجوز الصلوة في جلود ما لا يوكل لحمه وان كان مما يقع عليها
الذكاة بدليل على ذلك الاجماع المتقدم ذكره وفي السرائر جلد ما لا يوكل لحمه لا يجوز الصلوة فيه من غير استثناء
وفي المنتهى جلد ما لا يوكل لحمه لا يصح الصلوة فيه كالقنفذ واليربوع والحشرات ذهب اليه علماؤنا اجمع الا
ما نستثنيه ثم قال اما المسوخ فلا يصح الصلوة في جلودها قولا واحدا وفي كره على ما حكي وجلد ما
لا يوكل لحمه لا يجوز الصلوة فيه وان ذكي ودبغ سواء كان هو الساتر او لا عند علمائنا اجمع وفي ض
يحرم الصلوة في جلد ما لا يوكل لحمه سواء قبل التذكية ام لا والدباغ غير مؤثر في الطهارة ولا في جواز الصلوة
فيما منع منه عندنا فيحرم الصلوة وان دبغ باجماع علمائنا وقد تظافرت بذلك اخبارهم وفي
جامع المقاصد لا يجوز الصلوة في جلد ما لا يوكل لحمه وان ذكي ودبغ ولا في شعره ولا في صوفه ووبره وريشه
بدليل على ذلك قبل الاجماع رواية زرارة وفي المسالك الجامعية هذا الحكم وقع فيه الاتفاق بين
اصحابنا ولهم به روايات كثيرة وفي شرح المفاتيح عدم جواز الصلوة في شيء مما لا يوكل لحمه سواء دبغ
او لا يدبغ وسواء كان مما لا تحله الحيوة ام لا اجماعي عند الشيعة نقل الاجماع جماعة من الاصحاب كما في ف
والمعتبر وهى والغنية وكره ونهاية الاحكام واعترف بذلك في ك وغيره بل الظاهر انه شعار الشيعة
يعرفهم العامة به وغيرهم بل يظهر من الاخبار ايضا اشتهار هذا الحكم عند الشيعة فلاحظ وسيجيء ايضا
اجماعات كثيرة في موارد هذا الحكم وبعد ملاحظة الكل لا يبقى تامل في القطع بصدوره عن المعصوم عليه السلام
من حجية الاجماعات وكونه شعار الشيعة والاخبار به مستفيضة جدا بل ومتواترة جدا وفي الرياض
لا يجوز الصلوة في جلد ما لا يوكل لحمه شرعا مطلقا ولو ذكي ودبغ ولا في صوفه وشعره ووبره باجماعنا الظاهر
المصرح به في كثير من العبائر كالخلاف والغنية والمعتبر وهى وكره ونهاية الاحكام وغيرها للمحقق الثاني
وروض الجنان ونفى عنه الخلاف في السرائر وادعاه في الانتصار في وبر الثعالب وجلودها قال وان

وان دبغت والنصوص به مع ذلك مستفيضة انتهى ومنها جملة من الاخبار منها موثقة
ابن بكير قال سال زرارة اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج
كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره
وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة لا يقبل تلك الصلوة حتى يصلي
في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة
وان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جايزة اذا علم
انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء
منه فاسدة ذكاه الذبح او لم يذكه قال المجلسي قدس سره وليس في طريقها من يتوقف فيه الا ابن بكير لما
قيل من كونه فطحيا لكنه ثقة ومع ذلك ممن اجمعت العصابة ومع ذلك من فقهاء اصحابنا كما في الكشي
ومع الجميع كتابه كثير الرواية كما في فهرست الشيخ وفي العدة ان الطائفة عملت بما رواه وفي لف عد حديثه من
الصحاح الى غير ذلك مما ذكرنا في الرجال مثل عد المفيد اياه من فقهاء الاصحاب والرؤساء الاعلام الماخوذ
منهم الحلال والحرام والفتاوى والاحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم وانهم اصحاب
الاصول والمصنفات المشهورة ومع ذلك منجبر بالشهرة والاجماعات وغيرهما ومنه الصحاح والمعتبرة مع ان
المروي عنه هو ابن ابي عمير الذي هو ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة الى غير ذلك والدلالة
في غاية الوضوح والتاكيد ومنها ما نقله صاحب المدارك قدس سره فقال وفي مستطرفات سرائر ابن ادريس رواية
صحيحة او كالصحيحة عن الكاظم عليه السلام المنع عن الصلوة فيما لا يوكل لحمه مثل السمور والفنك والسنجاب
الا في حال التقية ومنها المروي عن الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله يا علي لا تصل في جلد ما لا يشرب لبنه
ولا يوكل لحمه ومنها ما اشار اليه في ف فقال علي بن ابي حمزة قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن لباس
الفراء والصلوة فقال لا تصل فيها الا فيما كان ذكيا اذا كان مما يوكل لحمه قلت وما لا يوكل لحمه من غير الغنم
قال لا باس بالسنجاب ومنها ما نقل في المعتبر فقال روى هاشم الخياط قال سمعت موسى بن جعفر
عليهما السلام يقول ما اكل الورق فلا باس ان تصلي فيه وما اكل الميتة فلا تصل فيه ومنها ما اشار اليه في
الكشف فقال وقول النبي صلى الله عليه وآله يا علي لا تصل في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يوكل لحمه ومنها ما
اشار

ما اشار اليه بعض الاجلة فقال في كتاب البحار عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم
قال فيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تصل في ثوب ما لا يوكل لحمه ولا يشرب لبنه فهذه جملة كافية من
قول رسول الله صلى الله عليه وآله ومنها غير ذلك مما سيأتي اليه الاشارة وينبغي التنبيه على امور الاول
من الحيوان المحرم اكله المبحوث عنه السباع فلا تجوز ولا تصح الصلوة في جلودها وان
ذكيت ودبغت كما صرح به في النهاية والمعتبر والتحرير والتذكرة وغيرها بل يدل عليه بالخصوص
امران احدهما الاجماع المحكي في كلام جماعة ففي المعتبر فقد اجمع اصحابنا على المنع من الصلوة
في جلد السبع وان دبغ خلافا للجمهور وفي المنتهى لا يجوز الصلوة في جلود السباع
سواء دبغت ام لم تدبغ ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى وفي الكشف اما السباع
ففيها الاجماع كما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والغنية والتذكرة ونهاية الاحكام
انتهى وثانيهما جملة من الاخبار منها خبر اسمعيل بن سعد الاحوص الذي وصفه
بالصحة في هي وك وخيرة وغيرها قال سالت الرضا عليه السلام عن الصلوة في جلود السباع
فقال لا تصل فيها ومنها خبر سماعة الذي عبر عنه في هي وخيرة وشرح المفاتيح وغيرها
من الموثق قال سالته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير والدواب
فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه ومنها
ما نقله في هي والمنتهى عن الجمهور عن المقدام بن معديكرب عن النبي صلى الله عليه وآله انه
نهى عن جلود السباع والركوب عليها والنهي لا يتناول لاعيانها فينصرف الى المنافع
المطلوبة ويترك العمل به في الاستعمال في غير الصلوة فيعمل به في الصلوة والا لزم تركه مطلقا
انتهى وهذه السباع فيها ما لا يكون معتاد اكله بخلاف اللحم الثاني من الحيوان المحرم
الكلب والخنزير فلا يصح الصلوة في جلدهما كما صرح به في النهاية ويه وط والمعتبر
والتحرير وهي وفي بعضها دعوى الاجماع على ذلك ففي المعتبر الخنزير لا يصلى
في جلده ولو دبغ وهو مذهب اهل العلم اما الكلب فاجمع علماؤنا على انه نجس
العين لا يقع عليه الذكاة ولا يطهر بالدباغ وفي المنتهى لا يجوز الصلوة في جلد
الخنزير دبغ ام لم يدبغ وهو مذهب علماء الاسلام وكذا الكلب عند علمائنا

والمنتهى صح

اجمع خلافا لاكثر الجمهور انتهى ويدل على ذلك مضافا الى ما ذكر ما تمسك به في المعتبر
وهو من كان دليل الدالة على نجاستها فانه لا يجوز الصلوة في الجنس وكذا يدل عليه عموم
ما دل على عدم جواز الصلوة في الميتة لانها لا يقبلان التذكية فيصدق عليها الميتة
الثالث من الحيوان المفروض الفهد فلا تجوز الصلوة في جلده كما صرح به في
والتحرير وصرح في الاول بانه من السباع الرابع من الحيوان المفروض النمر
فلا تجوز الصلوة في جلده كما صرح به في النهاية وعلله فيه من السباع الخامس من الحيوان
المفروض الذئب فلا تقع الصلوة في جلده كما صرح به في النهاية وقد علله من السباع
السادس من الحيوان المفروض القنفذ فلا تجوز الصلوة في جلده كما صرح به في المعتبر
والمنتهى وعزاه في كاشف الى علمائنا قالا لان وقوع الذكاة عليه مشكوك فيه
بل الاقرب ان الذكاة عليها لا تقع والدباغ لا يطهر الميتة وطهارة اللباس شرط
في الصلوة السابع من الحيوان المفروض اليربوع فلا تجوز الصلوة في جلده كما صرح به
في المعتبر وهو وعزاه في كاشف الى علمائنا الثامن من الحيوان المفروض السموع فلا تجوز
الصلوة في جلدها كما صرح به في المعتبر وادعى في [illegible] عليه الاتفاق فقال لا تقع
الصلوة في جلودها قولا واحدا العاشر من الحيوان المفروض السنجاب فلا تجوز
الصلوة في جلده كما صرح به في [illegible] الحادي عشر من الحيوان المفروض الطيور
التي لا يؤكل لحمها اتفاقا وكذا الحيوانات البحرية التي لا يؤكل لحمها الثاني عشر
من الحيوانات المفروض الثعالب والارانب فلا تجوز الصلوة في جلدها
كما في الانتصار و[illegible] والسرائر و[illegible] والتحرير و[illegible] وهو [illegible]
و[illegible] وحاشية [illegible] والذخيرة والرياض والمحكي عن رسالة والد الصدوق
لكنه مختص بالثعلب ويظهر من المعتبر ومجمع الفائدة و[illegible] المصابيح
الصلوة في الجلد المذكور واستثناه من الكلية المتقدم اليها الاشارة وهو
ضعيف بل المعتمد ما عليه المعظم ولهم وجوه منها دعوى الاجماع [illegible] كما نبه
على ذلك فانه قال مما انفرد به الامامية القول بان الصلوة لا تجوز في وبر

الارانب

الارانب والثعالب ولا في جلودها وان دبغت وقد دبغت الجلود والوجه في ذلك
الاجماع المتردد وما تقدم ايضا من ان الصلوة في الذمة بيقين فلا تسقط الا
بيقين ولا يقين في سقوط صلوة من صلى في وبر الارانب والثعالب وجلودهما
انتهى ويعضدها اولا اطلاقات الاجماعات المحكية على عدم جواز الصلوة
في جلد غير ماكول اللحم وقد تقدم اليها الاشارة وثانيا ما في جملة من الكتب ففي
المعتبر اعلم ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل
احتياط في الدين ثم قال بعد ان اورد رواية الحلبي وعلي بن يقطين الدالتين على
جواز الصلوة في جلد المفروض وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل
بهما عامل جاز وعلى ذلك عمل الظاهرين من الاصحاب منضما الى الاحتياط للعبادة
وفي النافع في الثعالب والارانب روايتان اشهرهما المنع وفي المنتهى والروايات
المانعة اكثر وهي ايضا اشهر بين الاصحاب فالعمل بمضمونها اولى ولان فيها احتياطا
للعبادة وفي البيان والدروس في الثعلب والارنب روايتان بالجواز مطرحتان وفي
وفي الذكرى لا تجوز الصلوة في جلد الثعلب والارنب والفنك والسمور وكلاهما ورده
على الاشهر في الروايات والفتاوى لعدم حل اللحم وفي التنقيح رواية المنع اشهر بين
الاصحاب اذ لم نعلم احدا منهم قال بالجواز وحملوا الرواية الدالة على الجواز على التقية وفي المدارك
بعد نقل عبارة المعتبر ومن هنا يظهر ان قول المصنف اصحهما المنع غير جيد ولو قال
اشهرهما المنع كما ذكره في النافع كان اولى والمسئلة قوية الاشكال من حيث صحة اخبار
الجواز واستفاضتها واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر
وان كان ما ذكره في المعتبر لا يخلو من قرب وفي كلام بعض الاجلة اخبار المنع مؤيدة
باتفاق الاصحاب الا شاذا وخلفا منهم اخذا من الاخبار منها ما تقدم اليه الاشارة
ومنها خبر علي بن راشد المتقدم وضعفه بالجهالة [illegible] والانجبار بجابر الفاضل
و[illegible] والرياض و[illegible] وحاشية [illegible] والكشف وشرح المفاتيح قال قلت
لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الفراء اي شيء يصلى فيه قال اي الفراء قلت

الفنك والسمور والسنجاب فقال صل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت
فالثعالب قال لا وليس من مجمع الفائدة المناقشة في الحكم بصحة هذه الرواية فانه قال
على ان رواية علي بن راشد التي في المتن انها صحيحة ليست بصحيحة في الكتب الثلثة على ما رأينا
وما سماها في المنتهى ايضا بل سماها في المختلف بها قال الشيخ في الباب وصا علي بن مهزيار وعن
ابي علي بن راشد آه والطريق الى علي بن مهزيار الثقة صحيح ولكن علي بن راشد غير ظاهر
لعدم معرفته ولعل مقصوده الصحة الى ابي علي وهو يفعل كثيرا مثل ما مر في الصحيح عن
اسحق ولهذا قال رواه ابو علي في الصحيح وما قال صحيحة ثم كالعلامة في بعض
الاوقات يقول في الصحيح عن فلان الثقة واما طريق هذه الرواية في كا
فضعيف بسهل بن زياد وغيره فلعله حصل له الظن بالصحة من كلام الخ ومنها
خبر علي بن مهزيار الذي وصفه بعض بالصحة عن رجل سأل الماضي ع عن الصلوة
في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليها فلم ادر اي الثوبين الذي
يلصق بالوبر والذي يلصق بالجلد الى ان قال لا تصل في الثوب الذي فوقه ولا في الثوب
تحته لا يقال النهي بالنسبة الى الثوب المفروض في الرواية ليس للحرمة فينبغي ان يكون
بالنسبة الى جلود الثعالب كذلك والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو على
تقدير جوازه خلاف الاصل فيرجع بالنسبة الى حمل النهي على مطلق المرجوحية الخ
لانا نقول تقييد اطلاق النهي بالنسبة الى الثوب المفروض في الرواية بصورة اشتماله على الوبر
اولى من حمل النهي على مطلق المرجوحية ومعه يحصل الاستدلال بها على المدعى كما لا يخفى ومنها
ما اشار اليه في خبره فقال روى الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد عن الوليد بن ابان
المجهول قال قلت لابي عبد الله ع اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم قال يصلي في
الثعالب اذا كانت ذكية قال لا يصلي فيها ومنها خبر مقاتل بن مقاتل قال سألت
ابا الحسن ع عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعلب قال لا خير في ذا كله ما خلا
السنجاب لان عموم نفي افراد الخير يقتضي المنع من الصلوة لان جوازه خير ايضا فتأمل
ومنها خبر محمد بن مسلم الذي وصفه بالصحة في شرح ذك قال سألت ابا عبد الله ع

[٣] الوضاح كذا في الاستبصار

[٢] لان التقييد اولى من المجاز مع ان يتوقف هنا على القول ببطلان الصلوة بمجرد الاشتمال على ذلك والا فلا اشكال في لزوم حمل النهي في الرواية على مطلق المرجوحية مع م

عن جلود

عن جلود الثعالب ايصلى فيها فقال ما احب ان اصلي فيها وفيه نظر ومنها ما اشار اليه
في المختلف فقال روى جعفر بن محمد بن ابي زيد قال سئل الرضا ع عن جلود الثعالب
الذكية فقال لا تصل فيها ومنها خبر بشير بن بشار قال سألته عن الصلوة في الفنك
من الفراء والسنجاب والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام
ان اصلي فيها بغير تقية قال فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب
ولا السمور ومنها خبر الريان بن الصلت الذي وصفه بالصحة في في وشيه ضه
وشرح المفاتيح قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن لبس فراء السمور والسنجاب وما اشبهها
من الباطن والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا بأس بهذا
كله الا الثعالب وفيه نظر ومنها ما اشار اليه في الكشف فقال روي في السرائر عن
كتاب المسائل انه سأل ابا الحسن ع عن الصلوة في الفنك والفراء والسمور والسنجاب
والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك وبلاد الاسلام يصلي فيها بغير تقية قال يصلي في السنجاب
والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب والسمور ومنها ما اشار اليه في الكشف
ايضا فقال في الخرائج من توقيع الناحية المقدسة لاحمد بن ابي روح وسألت ما
يحل ان يصلى فيه من الوبر والسمور والسنجاب والفنك والوبر والحواصل فاما
السمور والثعالب فحرام عليك وعلى غيرك الصلوة فيه ومنها ما اشار اليه بعض
الاجلة فقال روى علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يلبس فراء
الثعالب والسنانير قال لا بأس ولا يصلي فيه ومنها ما اشار اليه في شرح المفاتيح
فقال روى في الفقه الرضوي لا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور ولا فنك واياك اياك
ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب انتهى الى غير ذلك من الاخبار
جملة من الاخبار ومنها خبر الحلبي الذي وصفه بالصحة في ض ومجمع الفائدة
وشيه ضه وشرح المفاتيح والكشف عن ابي عبد الله ع عن الفراء والسمور والسنجاب
والثعالب واشباهه فقال لا بأس بالصلوة فيه ومنها خبر علي بن يقطين الذي
وصفه بالصحة في ذهب وك وشرح المفاتيح قال سألت ابا الحسن ع عن لباس

[٢٠] في كذا بدع

[٣] ومجمع الفائدة م

الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا بأس بذلك ومنها خبر
عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الخفاف من الثعالب او الخز ونحوه أيصلى
فيها ام لا قال اذا كان ذكيا فلا بأس ومنها خبر جميل الذي وصفه في كشف
اللثام بالصحة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الصلاة في جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية
فلا بأس ومنها خبر الحسين بن شهاب سألته عن جلود الثعالب فقال اذا كانت
ذكية ايصلى فيها قال نعم ومنها خبر محمد بن ابراهيم قال كتبت اليه اسأله عن
الصلاة في جلود الارانب فكتب مكروه ومنها خبر حسان بن السمط قال
قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الفنك يصلى
فيه قال لا بأس وكتب يسأله عن جلود الارانب فقال مكروه لانا نقول الاخبار الاولى
لا تصلح لمعارضة الاخبار المتقدمة المانعة من وجوه شتى وحملها على التقية
قريب كما اشار اليه في كشف بعض الاساتذة في خبر الحلبي وعلي بن يقطين والجعفي
على جعلهما الخبر في المحقق لوضوح سندهما قلت ففي ان الخبرين مصرحان بالتقية
لقوله في الاول واشباهه وفي الثاني وجميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب
انتهى واشار اليهما ذكره في الرياض وفي كره بعض الاساتذة الى خبر جميل المتقدم محمول
على الضرورة والتقية انتهى لكنا نقول ان الحيوان المفروض ان كان السمور والفنك
فلا تصح الصلاة في جلدها كما صرح به في يه والسرائر والتحرير وكره ونهاية
والحكم عن ابي عبد الله الفاضل وفي الاسرع في الفنك رواية بالجواز مهجورة
وفي البيان وفي السمور بالجواز رواية مهجورة وفي كره لا تجوز الصلاة في الفنك
والسمور على الاشهر في الروايات والفتاوى وفي الذخيرة اختلفت الاخبار في السمور
فبعضها يدل على المنع وهو المشهور بين الاصحاب وفي الكفاية اختلفت الروايات
في السمور والمنع اشهر وفي ك لا نعلم بجواز الصلاة فيها قائلا الا انه لذلك
غير قادح عند المحقق انتهى ويدل على ذلك جملة من الاخبار المتقدمة وبعضها
الوضوء على الحكم لا تجوز الصلاة في سنجاب ولا سمور فنك واياك ان تصلي

في الثعالب في الرياض وفي موضع اخر منه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور
او فنك واردت الصلاة فانزعه ونظيرهما الحكم عن جامع كتب في القول
بجواز الصلاة في جلدها وفي شرح المفاتيح في اما لي عنه وصفه دون الامامية
الرخصة في السنجاب والسمور والفنك وقال الاولى ان لا نصلي فيها واما الثعالب
فلا رخصة فيها الا في حال التقية والضرورة وفي الكشف في المقنع لا بأس بالصلاة
في السنجاب والسمور والفنك لما روي في ذلك من الرخص وفي كلام بعض الاجلة
قال في المجالس لا بأس بالصلاة في شعر وبر كلما اكل لحمه وما لا يؤكل لحمه فلا تجوز
الصلاة في شعره ووبره الا ما خصته الرخصة وهي الصلاة في السنجاب والسمور والفنك
والخز والاولى ان لا يصلي فيها ومن صلى فيها جازت صلاته انتهى ويدل عليه جملة
من الاخبار منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها خبر سعد بن سعد الاشعري الذي
وصفه بالصحة في كشف عن الرضا عليه السلام قال سألته عن جلود السمور فقال اي شيء تصنعه فقلت لا
يأخذ الدجاج والحمام قال لا ومنها ما اشار اليه في الكشف فقال بعد نقل عبارة المقنع وهي
الخبر الوليد بن ابان وخبر يحيى بن ابي عمران كتب الى ابي جعفر في السنجاب وكتب ان لا يحتمل فيها
بالتقية فكتب بخط صل فيه وبحملان التقية وان سئله يحيى ان لا يجيبه بها وما في قرب
الاسناد للحميري عن علي بن جعفر انه سأل اخاه عليه السلام عن لبس السمور والسنجاب والفنك
قال لا يلبس ولا يتصلى فيه الا ان يكون ذكيا ويحملان التقية وان قال عليه السلام الا ان يكون ذكيا ما تلبس
وخبر حسان بن السمط انه قرأ في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الفنك يصلى فيه
فكتب لا بأس به وفي بعض الكتب عن الرضا عليه السلام قد يجوز الصلاة فيما لم ينبته الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب
والفنك والسمور والحواصل اذا كان مما يجوز في مثله وحله الصلاة انتهى والجواب ان
المذكورة لا تصلح لمعارضة ما دل على القول الاول كما اشار اليه غيره وشيد ضعف القول الاول
بعض الاساتذة الجعلة من الاخبار الدالة على المنع والجواز يمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل
اخبار المنع على الافضلية والثاني حمل اخبار الجواز على التقية وهذا الاخير اظهر ثم ذكر ان
ما دل على جواز اللبس في الصلاة منحصرة في رواية الحلبي وهي مشتملة على ما لا يقول به الاصحاب الا ان اليوم

ثم سعى حملها على التقية عملا بالاخبار الكثيرة المعمول بها بين الاصحاب وفي المناهل ومجمع الكلام ان
الاخبار متعارضة جدا ولكن اشتهار المنع شهرة تكاد تبلغ حد الاجماع وان التقية محلها لاخبار
الجواز لا يمكن الجمع بينها بحمل اخبار المنع على الكراهة لكن مع ما ذكرنا لا ريب ان الجرأة عليه ما لا ولى
والاحوط لهما بعده لا صحتها انتهى واعلم انه قال بعض الاجلة قال في كتاب المصباح المنير السمور
كسنور دابة معروفة تتخذ من جلدها الفراء يكون في بلاد الترك يشبه النمر ومنها اسود لامع واشقر
وحكى لي بعض الناس ان اهل تلك الناحية يصيدون الصغار فيخصون الذكور منها ويتركونه يرعى فاذا كان
ايام الثلج خرجوا للتصيد فمن كان فحلا استلقى على قفاه فادركوه وقتلوه وقد تمرط شعره وقال
في كتاب المجمع الفنك كعسل دويبة برية غير ماكول اللحم يؤخذ منها الفرو يقال ان فروها اطيب جميع
الفراء يجلب كثيرا من بلاد الصقالبة وهو ابرد من السمور واعدل واحر من السنجاب
صالح لجميع الامزجة المعتدلة انتهى الرابع عشر من الحيوان المفروض ابقع الحواصل ولا كلام
في عدم جواز الصلوة في جلودها كما صرح به بعض وقال الشيخ في الحواصل الخوارزمية رواية
رواية بالجواز بعد ذكره انتهى وحكى في الكشف عن النهاية والاصباح والجامع جواز الصلوة في
الحواصل وعنه قال في المطلب كانها حواصل طيور تعرف بالنجع وحل الماء والكل بكل فيه ضعيفة
فتأمل ساكنة طعامها اللحم والسمك انتهى وهذا القول ضعيف لان المعتمد ما قلناه من عدم جواز
الصلوة في جلود الحواصل مطلقا لنظر حجته ما تقدم من السنجاب يجوز فيهما على وجه الذكري
ظاهر من دعوى الاجماع على جواز الصلوة في ذلك فانه قال انها تؤخذ من الحلال وجواز الصلوة
في الحواصل وقيدها ابن حمزة وبعضهم بالخوارزمية تبعا لما ذكره في خبر عن تشريح شاذ انتهى
لانا نقول بما ذكرنا يصلح للمعارضة الخامس عشر لا نوقف في عدم جواز الصلوة في جلد الحيوان المفروض
من جواده الحيوانات التي لها بيان اكثر بل لا بد ان يكون مما يؤكل اذا كان مع ما صرح به في الخلاف و النهاية والغنية والسرائر
والنافع والمعتبر والتذكرة والتبصرة والتحرير والارشاد والقواعد والذكرى والجعفرية
وجامع المقاصد والروض والروضة والكفاية والرياض وفي جملة منها دعوى الاجماع على ذلك
فكان الاحوط في ذلك ينبغي ان يترك اجمالا كما صرح به في النهاية والخلاف والمعتبر والتبصرة والتحرير
والتذكرة والارشاد والقواعد والذكرى وجامع المقاصد والجعفرية والروض وفي الذخيرة

والكفاية

والكفاية وشرح المفاتيح والرياض وفي جملة منها دعوى الاجماع على ذلك ايضا السادس عشر لا فرق
في ذلك بين ان يكون الساتر للعورة وغيره الملبس المفروض او غيره كما صرح به في كره وغيره ودعوى
الاجماع عليه السابع عشر يلحق بجلد الحيوان المفروض اجزائه من صوف وشعر فلا يجوز الصلوة في شعر
السباع وغيرها من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها الا الانسان ونحوها من الحيوانات التي لا يحرم الصلوة في شعرها كما
في المدارك والمعتبر والذكرى والتحرير والتذكرة والقواعد والمنتهى والكشف والروض والجعفرية والقواعد
وشرح الموجز والجعفرية وجامع المقاصد وشرح الروضة والمقاصد العلية والمسالك الجامعية
طلاب شرائع لصاحب المعالم وشرح الالفية للشيخ البهائي والكفاية وغيرها والرياض وغيرهم
وصرح بانه المعهود دعوى جماعة الاجماع على ذلك فقد قال الاجماع لا يجوز الصلوة في جلده ودبارة
ولا شعره ودليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وفي المعتبر كما يحرم الصلوة في شعره وصوفه
هو ووبره الا ما استثنيه وهو مذهب علمائنا اجمع ولا يصح الصلوة في شعر كما يحرم اكله وصوفه
ووبره الا ما استثنيه وهو اجماع علمائنا وفي كره لا تصح الصلوة في شيء من الصوف والشعر
والوبر والريش اذا كان مما لا يؤكل لحمه ولو اختلط من ماكول لشيء من مذهب كما هو مذهب علمائنا
منهم وفي الذخيرة يحرم في صوفه وشعره ووبره الا ما استثني والظاهر انه اجماعي ونقل الاجماع
عليه جماعة انتهى وقد تقدم جملة من العبارات المتضمنة لدعوى الاجماع على ذلك ويدل عليها
جملة من الاخبار المتقدمة الظاهرة في المرويات في بلاد السنة وبعضها مرفوعة
محمد بن اسماعيل التي رواها عن العلاء لا تجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه
ومنها الخبر الآخر المروي عنه وفي آخره لان اكثرها ممسوخ ومنها وبره فلا تجوز الصلوة
فيه كما صرح به في النهاية والخلاف والسرائر والمعتبر والنافع وكذا في التبصرة
وفي التحرير والمعتبر وكذا والجامع والمنتهى والارشاد وفي الكشف والجعفرية
وجامع المقاصد وفي الروضة والمقاصد العلية والمسالك الجامعية والاثني عشرية
لصاحب المعالم وشرح الالفية للشيخ البهائي وفي الذخيرة والرياض والحدائق
وفي المعتبر كما صرح به دعوى الاجماع عليه وصرح بها في الانتصار والغنية
في خصوص وبر الثعالب والارانب في الاعتقاد مضافا الى ما ذكر جملة من الاخبار

المتقدمة وفي الموثق الذي قيل انه مروي في العلل بطريق صحيح كان ابو عبد الله عليه السلام يكره الصلوة
في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه قال في الرياض والمراد بالكراهة التحريم كما يستفاد من تتبع نصوص
الباب ومنها [illegible] فلا تجوز الصلوة فيه كما صرح به في السرائر و[illegible] والمعتبر و[illegible]
والتبصرة وهي وكره واللمعة و[illegible] والالفية وكنز العرفان والجعفرية وجامع المقاصد
و[illegible] والمقاصد العلية و[illegible] وحكي عن الكفاية والمسالك الجامعية والاثني عشرية لصاحب
المعالم وشرح الالفية لولد الشيخ البهائي والرياض [illegible] وهي وكره وجامع المقاصد
وك وحكي دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر بعض الاخبار المتقدمة
ومنها [illegible] كما صرح به في [illegible] وكره و[illegible] وكنز العرفان وجامع المقاصد و[illegible]
و[illegible] والكفاية والمسالك الجامعية وشرح الالفية لولد الشيخ البهائي وفي جامع المقاصد
وك دعوى الاجماع عليه ويدل عليه ايضا بعض الاخبار المتقدمة ومنها [illegible]
فلا تجوز الصلوة فيه كما صرح به في جامع المقاصد ويدل عليه ايضا بعض الاخبار المتقدمة
ومنها ما عدا ما ذكر من جميع اجزائه من اللحم والعصب وغيرها فلا تجوز الصلوة فيها
كما صرح به في [illegible] وشرح الالفية والدرة ويدل عليه بعض الاخبار السابقة وظاهر
كلام بعض [illegible] دعوى الاجماع عليه الثاني عشر اختلف الاصحاب في جواز
الصلوة في التكة والقلنسوة المعمولتين من اجزاء الحيوان الغير المأكول على قولين الاول
عدم الجواز وهو للمحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية والشهيد [illegible] والعلامة
في [illegible] والشيخ في [illegible] وحكي [illegible] في شرح المفاتيح والذي [illegible] وغيرهم وحكي
عن الحلبي و[illegible] وغيره دعوى الشهرة عليه الثاني الجواز وهو [illegible] و[illegible] والمفاتيح
وظاهر [illegible] وحكاه في المختلف عن ط فانه قال قال الشيخ في ط تكره الصلوة في القلنسوة
والتكة اذا عملا من وبر ما لا يؤكل لحمه وقال في [illegible] المعتبر و[illegible] العلامة في
بعض كتبه التوقف في المسئلة قال في التحرير المنع في التكة والقلنسوة من جلد ما لا يؤكل لحمه اشكال
احوط المنع ولو عملت القلنسوة من وبر ما لا يؤكل لحمه او التكة منه فللشيخ قولان
وقال في التذكرة لو عمل من جلد ما لا يؤكل قلنسوة او تكة فالاحوط المنع

والاقرب هو القول الاول لوجهين الاول ما دل على عدم جواز الصلوة فيما لا يؤكل لحمه
فانه بالاطلاق يشمل محل البحث لا يقال يعارض ذلك عموم الصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة
الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود لانا نقول يعارضه ما دل على
عدم جواز الصلوة فيما لا يؤكل لحمه والترجيح للثاني لو سلم المعارضة كما لا يخفى الثاني خبر علي
بن مهزيار الذي وصفه جماعة بالصحة قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب
وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب
لا تجوز الصلوة فيها لا يقال يعارضه خبر محمد بن عبد الجبار الذي وصفه بالصحة العلامة وغيره
انه كتب الى ابي محمد عليه السلام يسأله هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير
او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت
الصلوة فيه لانا نقول هذا الخبر لا يصلح للمعارضة بل لا بد من ترجيح خبر علي بن مهزيار اما اولا
فلاعتضاد خبر علي بن مهزيار بعموم ما دل على عدم جواز الصلوة فيما لا يؤكل لحمه واما ثانيا
فلاعتضاد الخبر المذكور بفتوى الاكثر واما ثالثا فلان الخبر المذكور مخالف لمذهب العامة
وموافقة خبر عبد الجبار لمذهبهم على ما يظهر من بعض و[illegible] العوام على كون
رواية عبد الجبار محمولة على التقية واما رابعا فلاعتضاد الخبر المذكور بخبر احمد بن
اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل
تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها واما خامسا
فلاعتضاد الخبر المذكور بالاحتياط واما سادسا فلقصور [illegible] خبر محمد بن عبد الجبار على
[illegible] ما دل عليه خبر علي بن مهزيار لما اشار اليه [illegible] فانه قال انها [illegible]
بما ذكر [illegible] المعتبر [illegible] كما عليه من ان غايتها انها تضمنت [illegible]
عليها [illegible] فلا يلزم جوازها من الوبر [illegible] من انها [illegible]
ومن جملة ما وقع السؤال عنه التكة المعمولة من وبر الارانب فكيف يدعى انها تضمنت ما على
القلنسوة [illegible] الجواب عنه بان ما ذكر [illegible] او تكة على قوله
قلنسوة مع انه يحتمل العطف على قوله [illegible] عليها [illegible] ترجيح للاول [illegible]

بجواز الصلوة م

الثاني وان بعد عن الاعتبار لكن غايته التوقف في التوجيه ولو سلم ترجيح الاول لكان المتعين
حملها على التقية لكون عدم المنع مذهب العامة كما صرح به جماعة ويشهد له تركها مكاتبة مع انها
متضمنة لاشتراط كون الوبر ذكيا في جواز الصلاة فيه وهو خلاف الاجماع نصا وفتوى بل يمكن دعوى
اعتبار التذكية فيها في الطهارة او قبول الحيوان ذي الوبر التذكية اذ الظاهر عدم شرطيته
في غير الكلاب التي هي مورد السؤال مما لا تتم الصلاة فيه اتفاقا وكذا قبول الحيوان التذكية لعدم
اشتراطها في الوبر من طاهر العين عند القائل هو مورد الحكم في المسئلة اجماعا فلا بد لعل المراد
من التذكية فيها كونه مما يؤكل لحمه وتشبيه الجلد بذلك بعض الاخبار في الصلاة في الفراء فقال
لا تصل فيها الا ما كان ذكيا قال قلت اليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان
ما يؤكل لحمه ولا باس به وان بعد جدا ولكن الاولى حملها على التقية لما سمعته انفا
مناسبة اشتراط التذكية فيها لما يحكى عن الشافعي واحمد من اشتراطهما كون الشعر
ونحوه ماخوذا من الحي او بعد التذكية وانه انما يجتنب من الميتة لانه نجس [illegible]
لا تصح الصلاة فيه انتهى والانصاف لا يصح الاعتماد على خبر علي بن مهزيار لضعف
سنده بالاضمار لا انا نقول الضعف هنا غير قادح لانجباره بالشهرة على ان
الظاهر ان الذي كتب اليه هو المعصوم ع وعلى المختار يلحق بالوبر والشعر والريش
كل ملبوس لا تتم فيه الصلاة ومنه [illegible] اذا كان من اجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا تصح الصلاة
فيه وهل يلحق بها كل جزء مستقل من اجزاء غير المأكول غير ملبوس سواء
كان صالحا لستر العورة بنفسه ام لا او لا بل يختص الحكم بالفساد بالملبوس خلاف
الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه يلحق بها ذلك فيفسد الصلاة باستصحابه
جزء من اجزاء غير مأكول اللحم وهو لجامع المقاصد والروض وظاهر الحبل المتين
والكفاية وصرح [illegible] وشرح المفاتيح وفي الكفاية [illegible] وشرح المفاتيح كلام الشيخ
الاصحاب مطلق في المنع من الصوف والشعر والوبر وخصه بعضهم بالملابس دون مثل الشعرات
الملقاة على الثوب انتهى وفي هذه النسبة نظر لان معظم عبارات الاصحاب كالنصوص
متضمنة المنع عن الصلاة في الجلد والشعر والوبر والصوف ومن الظاهر ان هذه

لا يشمل

لا يشمل مثل الشعرات الملقاة فلا يصح ان يطلق عليه الصلاة فيه الثاني انه لا يلحق
بها ذلك ولا يفسد الصلاة باستصحاب شيء مما لا يؤكل لحمه وهو للروض و[illegible]
والمحكي عن الشيخ [illegible] والشهيد الثاني في جملة من كتبه وفي المعتبر وهو اللازم
لكل من جوز الصلاة في التكة والقلنسوة المعمولتين من وبر ما لا يؤكل لحمه [illegible]
للاولين وجوه منها قاعدة الاحتياط ويجاب عنها بما اندفاعها بما العمومات الدالة على صحة
الصلاة مطلقا ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد والروض والحبل المتين وحكاه
في الروضة وشرح المفاتيح والرياض من عموم قول الصادق ع عن النبي صلى الله عليه وآله في موثقة
ابن بكير المتقدمة ان الصلاة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلاة في وبره وشعره
وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة ووجه الدلالة ما في حاشية
الروضة والرياض في الاول لا يخفى ان رواية ابن بكير هي العمدة في روايات
المنع تدل على المنع في الشعرات الملقاة ايضا وان الصلاة فيه الواقع فيها
يشمل كل مصاحب حال ولا اختصاص له بالملابس بقرينة ذكر البول والروث [illegible]
وفي الثاني لاطلاق النصوص بالمنع عن الصلاة في نحو الوبر والشعر وتوهم اختصاصها
بالملابس لا حظر لفظ في المقتضية لذلك مدفوع بعدم جريانه في الموثق كالصحيح
المتقدم لتضمنها عليها وعلى البول والروث ايضا وليست بالنسبة اليها الا ظرفية
قطعا بل لمطلق الملابسة ومثله حجة سيما بعد اعتضاده بالشهرة بين الطائفة
عموما في اصل المسئلة وخصوصا في هذه التكملة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة
ومنهم صاحب [illegible] وجماعة [illegible] الاصحاب بالشعرة على الاطلاق [illegible] في نحو الشعرات الملقاة
كما في العلامة المجلسي فيما حكي عنه صرح بما فيه العامة كما صرح به جماعة انتهى
وقد يقال لا اشكال في ان المتبادر والظاهر من قوله الصلاة في وبره وشعره [illegible]
عنه كما سمعتها الذي هو محل البحث ولا يصلح قوله ع وبوله الخ قرينة على ارادة
ما يعم محل البحث لامكان فرض كون البول ونحوه ظرفا للصلاة وصدق الصلاة فيه
[illegible] وذلك في صور منها ما اذا عجن به جلدا [illegible] ومنها ما اذا جعلت

الصلوة

وادخل عضوا من اعضائه ومنها غير ذلك وهذه الفروض وان كانت بعيدة ولكنها
ليست بابعد من حمل الرواية على بعض يع الاستصحاب مع لزوم ارتكاب تخصيصات
كثيرة بالنسبة الى الاشارة اليها ان شاء الله تعالى وبالجملة دلالة الرواية على المنع من الاستصحاب
في غاية الاشكال ومنها ما تمسك به في شرح المفاتيح والرياض من خبر ابراهيم بن محمد
قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة وكتب
لا تجوز الصلوة فيه وفي الاستناد الى هذه الرواية لاثبات هذا القول نظر
لضعفها سندا كما صرح به في الروض والمدارك فلا يمكن دعوى جبره بالشهرة
للمنع من اشتهار هذا القول كما عرفت ومنها المنع العام المتقدم لنحو جلود
السباع فانه يعم الاستصحاب والظاهر انه لا قائل بالفصل بين مورد الرواية وغيره
من افراد محل البحث وفي هذه الحجة نظر لضعف سند الرواية ومنها ما اشار اليه
في الرياض فقال وبعضهم المختار الاخبار المانعة عن الصلوة في الخز المغشوش
بوبر الارانب وفيه والمانعة عن الصلوة في الثياب الملاصقة لوبر الارانب والثعالب
بناء على ان الظاهر ان وجه المنع فيها انما هو اختلاط شعرات منها عليها والا لم
لا يتحقق المنع عن الصلوة معها انتهى وقد يمنع من نهوض الاخبار المذكورة
لاثبات المدعى اما الاخبار المانعة عن الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب فلان
مضمونها غير محل البحث كما لا يخفى واما الاخبار المانعة عن الصلوة في الثياب الملاصقة
لوبر الارانب والثعالب فلان حملها على ظاهرها من المنع عن ذلك مطلقا ولو علم بعدم
اشتمال الثياب على الوبر او شك فيه مشكل فيتعين حملها على الكراهة ومعه يسقط الاحتجاج
بها على المدعى كما لا يخفى بل يسقط ايضا على تقدير الحمل على ظاهرها كما لا يخفى لان حملها
على ظاهرها غير ممكن فتختص بصورة العلم باشتمال الثياب على الوبر وهو اولى من حمل على
الكراهة لانه مجاز وهو مرجوح بالنسبة الى التخصيص لانا نقول ارتكاب هذا التخصيص
يستلزم ارتكاب التخصيص في العمومات الدالة على صحة الصلوة مطلقا كما لا يخفى فلا ينفع في
ترجيح المجاز خصوصا بعد ملاحظة الوجوه الدالة على جواز الصلوة في المستصحب

من غير

من غير المأكول وللآخرين ايضا وجوه منها ما تمسك به في المدارك من الاصل ومنها العمومات
المتقدم اليها الاشارة ومنها ان المستصحب المفروض لو كان مانعا من صحة الصلوة للزم
الحرج والعسر المنفيين خصوصا بالنسبة الى الكثير من الناس وهم الذين يتعودون لبس
السمور ونحوه مما لا يجوز الصلوة فيه لان الغالب حصول العلم بسقوط شعر على الثياب
فتم ومنها ان ذلك لو كان مفسدا للصلوة لاشتهر فتوى وفضلا وتواتر
لتوفر الدواعي عليه ومسيس الحاجة اليه والتالي باطل فان معظم النصوص
والفتاوى مختص بالملبوس من غير تعرض للمستصحب ومن هنا وجه عدم اشتهار القول
الثاني ومنها العمومات الدالة على جواز الصلوة في الثوب المشتمل على الدم الناقص عن الدرهم
فانها شاملة للدم من غير المأكول فتم ومنها ما تمسك به في المدارك من صحيح محمد بن
عبد الجبار المتقدم وخبر ابن الريان الآتي اليهما الاشارة وفي كلا الروايتين مناقشة
والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن القول الثاني اقرب وينبغي
على القول الاول امور منها عدم جواز الصلوة في شعر السنور الملقى على الثوب وكذا سائر
اجزاء الحيوانات التي لا يؤكل لحمها عدا ما استثني وهل العرق والرطوبات والفضلات
الطاهرة منها منزلة شعرها وعظمها فلا تجوز الصلوة في الثوب والبدن المشتمل عليها
اولا الاقرب الاول لعموم موثقة ابن بكير المتقدمة بناء على شمولها المستصحب وقد اشار
الى ما ذكر في الحبل المتين فقال وهذا الحديث على عدم جواز الصلوة في ثوب اصابه
شيء من فضلات غير ماكول اللحم كعرقه ولعابه ولبنه وكذا لو اصاب البدن فيستفاد
منه عدم صحة الصلوة المتلطخ ثوبه او بدنه بالرماد مثلا انتهى وهل يشمل ذلك ريح الفضلات
فيما ذكر او لا اشكال ولكن احتمال الاول لا يخلو عن قوة ومع ذلك فهو احوط ولما
اذا شرب ماء او ابتلع شيئا فخرجا بعينهما من غير استحالة فلا اشكال في الظاهر
جواز الصلوة معهما واذا اصاب البدن او الثوب رطوبة من الحيوان الغير المأكول
اللحم ثم يبست ولم يبق منها شيء جاز الصلوة فيه من غير حاجة الى غسل المحل الذي اصابه
رطوبته بعينه ومنها ان يدخل في اجزاء الحيوان الغير المأكول اللحم العظم فلا يجوز

الصلوة مع العاج ولو كان قليلا ومنها عدم جواز ان يصلي مع شعر نفسه المنفصل
عن محله كشعر اللحية والحاجب الواقعين في جيبه مثلا ولكن المعتمد جواز الصلوة
معه مطلقا وان قلنا بالبطلان بالمستصحب لما قد صرح في التحرير وجامع المقاصد
والمسالك والروض والمقاصد العلية ومجمع الفائدة وحاشية الروضة وشرح
المفاتيح والرياض بعدم كونه مبطلا ولهم وجوه الاول ما تمسك به في جامع المقاصد
والمقاصد العلية والروض والمسالك ومجمع الفائدة وحاشية الروضة والرياض
من عموم البلوى به ولزوم العسر والحرج بكونه مبطلا الثاني ما تمسك به في جامع المقاصد
والمقاصد العلية والروض والمسالك من انه يجوز الصلوة فيه متصلا فكذا
منفصلا عملا بالاستصحاب الثالث فحوى ما دل على صحة الصلوة مع الدم
الناقص عن الدرهم البغلي منهم الرابع ان الصلوة لو فسدت بذلك لوقع التصريح
به في معظم الاخبار والفتاوى والتالي باطل الخامس ما تمسك به في المقاصد العلية
والروض والمسالك ومجمع الفائدة من صحيحة علي بن الريان الاتي وصفه
بالصحة في مجمع الفائدة وحاشية الروضة وشرح المفاتيح والرياض وغيرها
قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام هل تجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر
من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع عليه السلام
يجوز لا يقال يعارض ما ذكر من نفيه ان يكون مبنيا على دلالتها على المنع
من المستصحب لانا نقول ذلك باطل لما ذكره جماعة في حاشية الروضة
وربما يمكن ان يدعى ان الظاهر المتبادر مما لا يؤكل لحمه في اخبار المنع
هو غير الانسان فلا حاجة الى الاستثناء وعلى هذا فلا يبعد التعدي الى سائر
فضلات الطاهر كريقه وعرقه ثم لو قلنا بالاستثناء فاقتصر فيه على مورد النص وهو
الشعر والظفر الملقيان على الثوب المصنوع من شعر الانسان اما لو كان الثوب
مما لا يؤكل لحمه في اخبار المنع هو غير الانسان فلا منع فيه ايضا وفي شرح المفاتيح مع ان
الانسان ليس موردا مستبعدا من اخبار المنع ونحوه ما في الرياض وغيره ويلحق بشعره

لا الثوب ثم

ظفره

ظفره كما صرح به في التحرير والمقاصد العلية وحاشية ضه والرياض وكذا بزاقه كما صرح
في الرياض بل يلحق به جميع فضلاته الطاهرة من العرق والدمع والقيء والمذي والودي والوذي
واللبن وهل يلحق الفضلات الطاهرة من غيره مما هو من نفسه في جواز الصلوة معها اولا
الاقرب الاول والسيد صاحب الرياض فقال بل يمكن القطع بخروج الانسان من اخبار
المنع لما ورد من صحة الصلوة في ثوب الغير وان احتمل تحقق وسخه وعرقه وشعره
ونحو ذلك فيه وكذا لعاب الفم من القبلة وغيرها من الزوجين وغيرهما من الاطفال وغيرهم
وعرقها البين في المصافحة وغيرها سيما في البلاد الحارة في ايام القيظ وكذا لبن الرحم
عند المضاجعة والمماسة والملاعبة وبالجملة الفرقة الناجية ما كانوا يحتاطون
من امثال ما ذكر في الاعصار والامصار وما كانوا يعاملون مع الآدمي معاملة الحيوانات
مثل السمور والسنجاب ونحوهما هنا والاحتياط امر آخر انتهى ويمكن ان يؤيد ما ذكره ما في
كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام سئل عن البزاق
يصيب الثوب قال لا باس به وصرح في جامع المقاصد والمسالك والمقاصد العلية وحاشية ضه
بان شعر الغير كشعر نفسه وهو ظاهر مجمع الفائدة واحتج عليه في ذلك بخبر علي بن
الريان المتقدم وقد اشار اليه ايضا في حاشية ضه فقال ثم ان الرواية على ما نقله
موافقا للتهذيب مطلقة في شعر الانسان واظفاره فالظاهر الحكم باستثنائهما سواء
كانا من المصلي نفسه او من غيره لكنها في الفقيه هكذا وسال علي بن الريان بن الصلت
ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل ياخذ من شعره واظفاره ثم يقوم الى الصلوة
من غير ان ينفضه من ثوبه فقال لا باس وهذه مقيدة بشعر المصلي نفسه واظفاره
فيشكل الحكم بها في غيره لكن الظاهر تعدد الواقعة وح فيمكن الحكم بالاطلاق للرواية
المطلقة ولا تنافي فاتقييد السائل في رواية اخرى في التهذيب مع انه اورد رواية
ظاهر كلامه التخصيص بشعر نفسه واظفاره ولا وجه له انتهى واذا علمت حكم نفسه
او شعر غيره لما سبق من جواز الصلوة فيه فيكون كالشعر المستصحب الا انه صرح بالتاء
في جامع المقاصد والمقاصد العلية والمسالك بما اشكال من اطلاق الاصحاب

الحكم بعدم جواز الصلوة في شعرها لا يركلا وقد ادعى عليه الاجماع جماعة وبعضه
ايضا موثقة ابن بكير المتقدمة ومن امكان دعوى انصراف ذلك الى غير
الانسان كما اشار اليه جماعة فالاحتمال الاول في غاية القوة ولكن لا ينبغي
ترك الاحتياط ومنها عدم جواز الصلوة فيما ينفصل عنه من البثورات والقشور
الصغار التي تحدث من الجرح والقروح ونحو ذلك ولكن المعتمد جواز الصلوة
معها مطلقا ولو قلنا ببطلان الصلوة مع الجلد المنفصل لان في التحرز
عن ذلك حرجا عظيما ولانه لو وجب التحرز عنه لاشتهر بل وتواتر لتوفر
الدواعي ولجواز الصلوة مع ذلك متصلا فكذا منفصلا عملا بالاستصحاب
ولان المعهود من سيرة المسلمين جواز الصلوة مع ذلك كما لا يخفى ولما
ولما دل على جواز الصلوة مع الظفر المقلوع لعدم خلوه عن ذلك غالبا
وبما ذكر يسند عموم الموثقة السابقة على فقد ورود الاتيان على المنع من المستصحب
وكذا عموم ما دل على عدم جواز الصلوة مع استصحاب شيء من الميتة حال
الحيوة واذا كانت القشور من غير محل يجوز الصلوة معها ام لا
اشكال ولكن الاحتياط الاحوط الاجتناب بل الحكم بالجواز في غاية القوة
ومنها عدم جواز الصلوة مع القمل والبرغوث والبق والذباب
ونحوها ولكن المعتمد جواز الصلوة فيها كما صرح به في شرح المفاتيح
والرياض فتوى لا اول في بحث عدم جواز الصلوة في الميتة ادعاء
تبادر ذي النفس بعيد بالنسبة الى امثال القمل والبرغوث
والذباب ونحوها لان الميتة في مقابل المذكى ولجهل
وليس لهذه الامور تذكية وفي الثاني في البحث
المذكور ويبتني على القول بالمنع
تقييد [illegible]
[illegible] ذي النفس بنحو الشك [illegible] له

الجلد

[illegible] وردة القيس ومن نحو القمل والبق والبرغوث لعدم الباس بها وفي هذا البحث الظاهر عدم
فضلات ما لا يؤكل لحمه غير ذي النفس مما لا يمكن التحرز عنه كالقمل والبق والبرغوث ونحوه من محل
النزاع كما صرح به جماعة من الاصحاب لاختصاص ادلة المنع نصا وفتوى بحكم التبادر وغيره بغير ذلك
مضافا الى لزوم العسر والحرج والضيق في التجنب عن ذلك قطعا وبهذا القدر للاجماع المسلمين بل الضرورة ايضا
انتهى ومنها عدم جواز الصلوة مع الشمع والعسل ولكن صرح جماعة بالجواز فقال قد عرفت عدم
دخول الانسان فيما لا يؤكل لحمه وهل يدخل فيه مثل النحل فلا يصلي في ثوب اصابه الشمع والعسل
على ما سمعناه من تنزه بعض العلماء منهما تنزها من عرق الانسان ايضا ام لا والنحل وان لم
يكن له لحم الا انه داخل في قوله كل شيء حرام اكله لكن لا يخفى عدم شموله لمثل البق والبرغوث
والقمل من الحيوانات التي يصلي في فضلتها ودمها ولعابها البتة من غير تامل واستشكال
ولعل النحل ايضا كذلك بل لعل الاظهر انه كذلك والاحتياط امر احق انتهى وما صار اليه من الحكم بالجواز
هو المعتمد عندي مطلقا ولو قلنا بالمنع بالمستصحب من غير ماكول اللحم لانه لو لم يجز ذلك لتظافر
الاخبار والفتاوى بالمنع لتوفر الدواعي عليه لان الخياطين يستعملون الشمع في خياطتهم غالبا
ولان الصاغة يستعملونه في عملهم غالبا ولان المستعمل له لا يخلو لباسه عنه غالبا وبطلان التالي
ظاهر ولانه لو لم يجز ذلك للزم الحرج كما لا يخفى والتالي باطل ولان ما علا الشمع والعسل مما يجوز
الصلوة معه فكذا هما عملا بالاستقراء فتامل ولان الصلوة مع فضلات الانسان الطاهرة التي لا يجوز
اكلها يستلزم بجوازها معهما بطريق اولى وللعمومات السليمة عن المعارض لا يقال يعارضها عموم
قوله ع في الموثقة السابقة ان الصلوة في وبر كل شيء الخ وقوله ع وان كان غير ذلك الخ لانا نقول
القولان المذكوران لا يصلحان للمعارضة اما الاول فلظهوره في المنع من الصلوة في وبر غير ماكول
اللحم ومن الظاهر ان النحل لا لحم له فلا يشمله القول المذكور ولظهوره في الحيوان الذي له وبر وشعر وجلد
وبول وروث ولبن ومن الظاهر ان النحل ليس كذلك فتامل واما الثاني فلظهوره في الحيوان الذي له لحم
فلا يشمل المفروض فتامل ومع هذا فيعارض القولان المذكوران قوله ع في حق ما يصلي في غيره مما احل الله
اكله فتامل وهل يجوز الصلوة في الثوب المشمع والمعسل ام لا اشكال فالاحوط الاجتناب ولكن
الجواز هو المعتمد وهل يجوز الصلوة مع النحل الحي على القول بالمنع بالمستصحب من غير الماكول

او لا اشكال ولكن احتمال الجواز فيه وفى كل حيوان لا لحم له فى غاية القوة ومنها عدم جواز
الصلوة مع اللؤلؤ ولكن المعتمد جواز الصلوة معه مطلقا ولو قلنا بفساد الصلوة بالمستصحب
واليه صار خالى العلامة المجلسى فى البحار فقال وقد يستشكل فى الصلوة فى اللؤلؤ لكونه
جزءا من الصدف والصدف حيوان لا يؤكل لحمه اما كونه حيوانا فلما ذكره الاطباء وغيرهم من التجار
والغواصين ولما رواه الكلينى فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن اللحم يكون
فى اصداف البحر والفرات ايؤكل قال ذلك لحم الضفادع لا يحل اكله واما كونه غير ماكول اللحم فلهذا الخبر
وللاجماع المنقول على ان من حيوان البحر لا يحل لحمه الا السمك واما عدم جواز الصلوة فى اجزاء ما
لا يؤكل لحمه فلما سياتى من عدم جواز الصلوة فى شئ منه الا ما استثنى ويمكن ان يجاب بوجوه الاول
لا نسلم كونه جزءا من ذلك الحيوان فانه الانعقاد فى جوفه لا يستلزم الجزئية بل الظاهر انه ظرف
يتولد ذلك فيه نعم يكون اللؤلؤ فى بعض الاصداف مركوزا فى جرمه وهذا نادر ويمكن ان يناقش
فيه ايضا الثانى انا لا نسلم عدم جواز الصلوة فى اجزاء ما لا يؤكل لحمه مما ليس له نفس وظاهر
الاصحاب اختصاص الحكم بما له نفس سائلة ايضا وان امكن المناقشة فيه ايضا الثالث انه على
تقدير عدم اختصاص الحكم بما له نفس سائلة هو من المستثنيات لظواهر الايات الآلفة وشيوع
التحلى بها والصلوة معها فى اعصار الائمة عليهم السلام مع انه لم يرد منع مخصوص فى ذلك والظاهر انه
لو كان ممنوعا لورد المنع منه فى اخبار متعددة اذ لم نجد خبرا يتضمنه الا العمومات والاطلاقات
التى يمكن ان يدعى انها محمولة على الافراد الشائعة وليس هذا منها وبالجملة الحكم بالمنع مع عموم الايات
والاخبار الدالة على الجواز وعدم ظهور التخصيص وتطرق الاجمال فيه من وجوه لا يخ عن اشكال ويؤيد
الجواز ما رواه ق فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن الرجل هل يصلح ان يصلى وفى
فيه الخرز واللؤلؤ قال ان كان يمنعه من قرائته فلا وان كان لا يمنعه فلا باس انتهى وهل
يلحق باللؤلؤ الصدف فيجوز الصلوة معه اولا الاقرب الاول التاسع عشر اذا الصق الحيوان
الذى لا يؤكل لحمه بالمصلى فهل يفسد صلوته كما لو لبس جلده اولا الاقرب هو الثانى مطلقا ولو
قلنا بان استصحاب جزء من غير الماكول يفسد الصلوة للاصل والعمومات وقوة ما دل على عدم الفساد
بالمستصحب وخلو النصوص والفتاوى عن الحكم بالفساد بذلك العشرون اذا صلى على جلد غير الماكول

ان يجاب
فيه

او وبره او شعره او غيره ذلك من اجزائه وكان مصلاه احد الامور المذكورة فهل يفسد صلوته ح
اولا الاقرب الثانى للوجوه المتقدم اليها الاشارة فى المسئلة السابقة الحادى والعشرون اذا
شك فى كون الجلد والصوف والشعر والوبر وسائر اجزاء الحيوان من ماكول اللحم او غيره فهل يجب
الاجتناب عنه ولا يجوز الصلوة فيه اولا يجب الاجتناب عنه ويجوز الصلوة فيه ح اختلف الاصحاب
فى ذلك على قولين الاول انه يلزم الاجتناب عنه ولا يجوز الصلوة فيه وهو للتحرير والمنتهى والمسالك
وشرح المفاتيح الثانى انه لا يلزم الاجتناب عنه ويجوز الصلوة فيه وهو للجمع الفائدة والذك
وغيره والتعليقة المجالية للاولين ما ذكره فى المنتهى فقال لو شك فى الشعر او الصوف او الوبر انه
هل هو مما يؤكل لحمه ام لا لم يجز الصلوة لانها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه وهو غير محقق
والشك فى الشرط يستلزم الشك فى المشروط انتهى واعترض عليه فى الحبل المتين والذخيرة و
التعليقة المجالية فى الاول وربما يعارض بان الشرط ستر العورة والنهى انما هو عن الصلوة فى غير
ماكول اللحم فما دام لم يثبت انه غير ماكول اللحم لم يتحقق النهى وفى الثانى بعد ما فى المنتهى ولقائل ان
يقول النصوص الدالة على المنع من ملابسة ما لا يؤكل لحمه لا عموم له عموما ظاهرا او عرفيا بحيث
يشمل المعلوم والمشكوك بل عمومها يستفاد من قرائن الاحوال والطلاق التحليل تقييدها
انصرافها الى الافراد المعلومة كونها مما لا يؤكل لحمه وعمومها بالنسبة اليها لا انه يدل من ذلك الاخبر
ابن بكير وقد عرفت ان حملها على المنع التحريمى محل نظر وعلى هذا فالقدر المستفاد منها المنع فى الافراد
المعلومة كونها مما لا يؤكل لحمه فالافراد المشكوكة باقية على اصل الاباحة عملا باطلاق الامر بالصلوة
وفى الثالث بعد ذلك وفيه تامل فانا لا نسلم اشتراط الصلوة بستر العورة بما يؤكل لحمه بل انما
اشترطت بستر العورة والاصل فيه الاطلاق واخبار المنع انما دلت على فساد الصلوة او عدم جوازها
فيما لا يؤكل لحمه ومقتضى تلك الاخبار لا يمكن الحكم بالفساد او عدم الجواز الا فيما علم انه مما
لا يؤكل لحمه فيبقى الباقى على الاصل ولا يظهر منها اشتراط ان لا يكون فيما لا يؤكل لحمه حتى يتم ما ذكره
انتهى وفيما ذكره نظر للمنع من تبادر الفرد المعلوم كونه مما لا يؤكل لحمه من الاخبار المانعة
من الصلوة فيما لا يؤكل لحمه بل هى شاملة لجميع الافراد سواء كانت معلومة او مشكوكة وهذا الشمول
بالنسبة الى موثقة ابن بكير اظهر كما لا يخفى ولا يشترط فى توجه النهى العام كونه معلوما بشخصه

قطعا هذا ولو اختصت الاخبار المذكورة بالفرد المعلوم للزم الحكم بصحة الصلوة في الفرد المشكوك مطلقا
ولو تبين بعد الصلوة انه مما لا يؤكل لحمه ولا اظن احدا يقول بذلك فتم وعلى ما ذكرناه يتجه
الحكم بكون الصلوة مشروطا بستر العورة بغير ما لا يؤكل لحمه فيصح ما ذكره العلامة طاب ثراه ولا
يمكن التمسك باطلاق الامر بالصلوة في دفعه لانه قد تقيد بما دل على المنع من الصلوة في غير
الماكول فالمشكوك فيه لا يعلم كونه من افراد الاطلاق فكيف يصح التمسك به بالنسبة اليه وهذا
واضح لا ريب فيه وقد اشار الى ما ذكرناه جدي قدس سره فقال بعد الاشارة الى ما في الحبل المتين
وفيه ان الوارد في الاخبار ان كل حرام اكله فالصلوة فيه فاسدة وغير جائزة وظاهر ان مراد
الاصحاب ايضا ذلك لاستدلالهم بها وذكرهم هذه المسئلة في جملة المسائل المورد للصحة
الصلوة وجوازها بحسب الشرط والجزء فتم في كلامهم ومعلوم ان ما يحرم اكله معناه ليس الا ما يحرم
بحسب الواقع من غير مدخلية المعلومية والمشكوكية في معناه كما هو الحال في نظاير المقام منها ما
مر في الاناءين المشتبهين وغير ذلك كثير منها ما مر في المذكية فالتقييد بالمعلومية خلاف الاصل
والظاهر ويعضده وجوب تحصيل البراءة اليقينية وتوقفه على ذلك ومما ذكر جعل العدالة شرطا
في قبول خبر الواحد لان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والفاسق من خرج عن الطاعة
واقعا فصار عدمه شرطا ولا واسطة بين الفسق والعدالة وامثاله مسلم عند المورد وغيره
من الشيعة لاحظ ما مر في الاناءين وغيره ومر في النجس المشتبه بالمحصور وغيره ما له دخل
في معرفة الكلام في المراد من الصحيح الذي ايد المورد ايراده انتهى وللاخرين وجوه منها ما تمسك
به في مجمع الفايدة من الاصل واطلاق الامر وقد بينا ضعف ذلك ومنها ما تمسك به في مجمع الفايدة
وغيره من اطلاق الامر وقد عرفت ضعفه ومنها ما تمسك به في مجمع الفايدة وحاشية [illegible]
ففي الاول عدم الحرج يدل على الجواز ما لم يعلم مما لا يؤكل اذ لم يعلم كون الثياب المعمولة من الصوف والفراء
والشعر والجراد على الغمد السيف والسكين كذلك الآن مكتفى بالظن وهو مشكل لعدم حصوله بالنسبة
الى كثير من الناس فينتفي الجواز ما لم يعلم او يظن ظنا غالبا وفي الثاني ويؤيد ما ذكرنا لزوم العسر
والحرج اذ اكثر الثياب المعمولة من الصوف والشعر والوبر من اين لنا العلم بانها مما يؤكل لحمه ولم
يختلط بما لا يؤكل لحمه اصلا وكذا في العظام والجلود المستعملة في اغماد السيوف والسكاكين
وغير ذلك

وغير ذلك ولا يخفى ما في الاجتناب عن جميع ذلك في الصلوة من الضيق والحرج انتهى وقد يقال
ان الحرج انما يلزم لو قلنا بانه لا يجوز الصلوة مع المستصحب المشتبه الغير المعلوم كونه مما
لا يؤكل لحمه لعدم خلو الثياب عنه غالبا ولكن قد بينا جواز الصلوة في المستصحب المعلوم
كونه مما لا يؤكل لحمه فالمشتبه اولى وعليه لا يلزم الحرج لحصول العلم عادة بكون اللباس
من اي جنس كما لا يخفى ومنها ما تمسك به في مجمع الفايدة ايضا فقال والشهرة في العمل
وبعض الايات الدالة على تحليل كل ما خلق في الزينة واللباس وحصر المحرمات يدل
على الجواز انتهى وفيه نظر ومنها ما تمسك به في مجمع الفايدة ايضا ويدل على الجواز
حكمهم بطهارة كل شيء حتى يعلم انه نجس اذ لولا ذلك لاشكل الامر انتهى وفيه نظر
لان غاية ما يستفاد منه جواز الصلوة في المستصحب المحتمل كونه غير ماكول اللحم وهو
مسلم فلا يثبت به مدعى الخصم على انا نقول لا نسلم دلالته على ذلك فتم ومنها
ما اشار اليه جماعة ففي مجمع الفائدة والاخبار الصحيحة في ان كلما اشتبه بالحرام فهو
حلال تدل على الجواز وفي الذخيرة والجواز غير بعيد للاصل وصحيحة عبد الله بن سنان
قال قال ابو عبد الله عليه السلم كل شيء يكون منه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف
الحرام بعينه وفي الذخيرة ويؤيد الاطلاق صحيحة عبد الله بن سنان اه وفي التعليقة
الجمالية بعد التمسك بالاطلاق ويؤيده ما ورد من الاخبار في ان كل ما اشتبه با
بالحرام فهو حلال كصحيحة عبد الله بن سنان وساقها ثم قال وصحيحة ابي عبيدة وحسنته
عن ابي جعفر عليه السلم عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم
انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة
والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه لكن بازاء هذه الروايات
روايات اخرى ايضا تعارضها كقولهم عليهم السلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقولهم ع
انما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وشبهات بين ذلك
والوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ومن ترك الشبهات نجى من
المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ويمكن

حملها على افضلية التحرز فيكون المراد بالنجاسات من المحرمات هو الخلاص من المكروهات
او الاشياء القبيحة في نفس الامر وان لم يكن حراما علينا لمكان عدم العلم ومثل القول في الحلال
من حيث لا نعلم فيحمل على ما يترتب على احد الامرين من نقص الفضيلة وحط المنزلة وان
لم يبلغ درك العقاب ونحو ذلك بالقول والفتوى فلا يجوز الافتاء فيما اشتبه حكمه
وان جاز لنا اكل فعل وان اشتبه بالحرام ما لم يعلم انه حرام بعينه انتهى وعندي في هذه الجملة
نظر والاقرب عندي هو القول الاول وهو احوط ايضا واذا علم كونه الجلد والوبر من غير
الماكول ولكن شك في انها مما لا يجوز الصلوة فيه كالخز او مما لا يجوز الصلوة فيه فهل يجب
الاجتناب عنه اولا لم اجد احدا تعرض لهذا والاقرب عندي هو الاول ولا اشكال
في ثبوت كونها من ماكول اللحم ومما يجوز الصلوة فيه بشهادة العدلين وهل يثبتان بالشياع
المفيد للظن اولا اشكال من اصالة عدم الثبوت به ومن صعوبة تحصيل العلم بها فلا
ينبغي ترك الاحتياط وهل يثبتان بقول البايع لهما وصاحب اليد اولا اشكال ولكن
الاحتمال الاول اقرب واذا عرف الحيوان ولكن لم يعلم كونه ماكول اللحم لا تقليدا ولا
اجتهادا فهل يجب الاجتناب عنه اولا الاحوط الاول بل هو الاقرب الثاني والعشرون
لا اشكال في فساد الصلوة اذا تعمد الاتيان بها في جلد ما لا يوكل لحمه الذي لا يجوز الصلوة فيه و
كذلك صوفه ووبره وغيرها وهل يفسد اذا صلى فيها مطلقا ولو سهوا وجهلا اولا الاقرب
الاول لعموم الموثقة السابقة وظهور بعض العبارات في دعوى الاجماع عليه الثالث والعشرون
لا فرق في فساد الصلوة بذلك بين الصلوة الواجبة والمندوبة ولا في الواجبة بين اليومية
وغيرها ومنه صلوة الجنازة ولا في المندوبة بين الراتبة وغيرها ولا بين صلوة الرجل
والمراة وغيرها وبالجملة الحكم المذكور ثابت لجميع افراد الصلوة لاطلاق النصوص والفتاوى
الرابع والعشرون هل يفسد الصلوة بوقوع جزء منها في جلد غير الماكول المفروض او شعره او
وبره او نحو ذلك ولو كان تكبيرة الاحرام او يشترط وقوع تمام الصلوة في المذكورات او يشترط
صدق اسم الصلوة فيها احتمالات لكن اقربها الاخير لانه الظاهر من النصوص والفتاوى
فلا يقدح مجرد لبس المذكورات في اثناء الصلوة الخامس والعشرون هل يصح الصلوة في المذكورات

لضرورة

لضرورة من تقية او برد او نحو ذلك او يفسد فيها مطلقا يظهر من التذكرة وغيره الاول
وهو المعتمد السادس والعشرون اذا طرأ تحريم الاكل للحيوان الذي يجوز اكله كان يصير
جلالا او يطأه الانسان فهل يفسد الصلوة في جلده او شعره ونحو ذلك كالحيوان الذي
يحرم اكله بالذات اولا بل يختص الحكم بالفساد بالاخير اشكال من اطلاق النصوص والفتاوى
المانعة عن الصلوة فيما لا يوكل لحمه ومن العمومات الدالة على صحة الصلوة مطلقا وامكان
دعوى انصراف الاطلاق ما دل على المنع من الصلوة فيما لا يوكل الى غير محل البحث فلا ينبغي
ترك الاحتياط ولكن الاحتمال الاخير في غاية القوة السابع والعشرون ما يكره اكل لحمه
ليس كما يحرم فيجوز الصلوة في جلده وشعره وساير اجزائه ولا يكره كما صرح به جدي قدس سره
في شرح المفاتيح فقال المتبادر من ماكول اللحم والمراد منه في المقام ما يحل اكله وان
كره فيدخل فيه الخيل والبغال والحمير وامثالها على ما هو الظاهر من الاصحاب وفي
الفقه الرضوي سالته عما يخرج من منخر الدابة اذا نخرت فاصابت ثوب الرجل
قال لا باس ليس عليك ان تغسله انتهى والمدار في الاعصار والامصار ايضا على
ذلك ومضى في حكم ابوالها ما دل على ترك جواز الصلوة في ابوالها وارواثها وفي
صحيحة زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يوكل لحمه وفي اخرى اغسل
ثوبك من ابوال ما لا يوكل لحمه انتهى الثامن والعشرون اختلف الاصحاب
في جواز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الارانب والثعالب والذي يكون
فوقه مطلقا ولو علم بعدم اشتماله على شيء من الوبر وعدم تنجسه على قولين
الاول انه لا يجوز وحكاه في لف عن بعض فقال قال في النهاية لا يجوز الصلوة
في الثوب الذي يكون تحت وبر الارانب ولا الذي فوقه ونحوه في المبسوط
وقال قال ابن بابويه اياك ان تصلي في الثعلب ولا في الثوب الذي من
تحته وفوقه انتهى ولهم وجهان احدهما ما اشار اليه في لف فقال

احتج الشيخ بان الصلوة في الذمة بيقين ولا يبرء الا بمثله ولا يقين للبراءة مع الصلوة
في الثوب الملاصق للوبر ثم اجاب عنه فقال الجواب انه قد حصل اليقين
بالبراءة حيث اوقع الفعل على الوجه المامور به شرعا وثانيهما جملة من
الاخبار منها صحيحة ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما
تقول في الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن يلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب
الذي يليه قال لا ومنها خبر علي بن مهزيار والرضوي المتقدمين واجاب
عن هذه الحجة جماعة ففي المعتبر الكلام في الثوب الذي على وبر الارانب و
الذي تحت جلده يبنى على القولين فان قلنا بالطهارة وان قلنا بالنجاسة
فلا يتعدى نجاسته الا مع رطوبته وقد اطلق المنع وقال بما فصلناه في
المبسوط وتمسك الخبر بالمنع مقطوع السند شاذ فيسقط اعتباره وفي المختلف
احتج الشيخ بما رواه علي بن مهزيار والجواب بان الرجل مجهول فجاز ان يكون غير
عدل مع امكان حمل النهي على الكراهة واحتمله الشيخ في المبسوط وفي الذخيرة
بعد الاشارة الى ما في لف ولا يخفى ان الرواية صحيحة عند التامل الصادق
مع ان صحيحة ابي علي بن راشد موافقة لقول الشيخ لكن الاستدلال على التحريم
بمجرد النهي من اخبارنا من غير انضمام قرينة لا يخلو عن اشكال انتهى الثاني
انه يجوز وهو للسرائر والمنتهى والتحرير والتذكرة ولف والبيان والدروس وحاشية
الروضة وفي الذخيرة وذهب ابن ادريس وجمهور المتاخرين الى الجواز انتهى ولهم
وجوه منها ما اشار اليه في لف والذخيرة ففي الاول لنا انه صلى على الوجه المامور
به شرعا فيخرج عن العهدة ولان المقتضي للصحة موجود والمعارض لا يصلح للمانعية
اذ المعارض هنا ليس الا مماسة الوبر وليس هذا من الموانع اذ النجس العيني اذا ماس
غيره وهما يابسان لم يتعد النجاسة الى الغير فكيف بهذا الوبر الذي ليس بنجس و
في الثاني بعد ما نقلنا عنه سابقا استنادا الى الاصل واطلاق الامر بالصلوة انتهى
ومنها

ومنها فحوى ما دل على جواز الصلوة مع المحمول والمستصحب من وبر الارنب والثعلب
فتا ومنها اشذية القول لرجوع الشيخ عن القول به في ط وعدم ظهور عبارة الفقيه
في القول الاول ومنها ظهور عبارة المعتبر في دعوى الاتفاق على بطلانه والمسئلة
محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن القول الثاني اقرب وصرح في التحرير
والمنتهى والدروس والذكرى والبيان بكراهة ذلك الخز حيوان لا يوكل
لحمه في الظاهر اذ لا خلاف فيه ويظهر من جماعة دعوى الاتفاق ففي المعتبر اتفقوا
على انه لا يوكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ما له فلس وفي التذكرة في جملة كلام
له للاجماع على المنع من اكل ما ليس بسمك ومن السمك ما لا فلس له وفي حاشية الشرائع الخز
مما لا يوكل لحمه عندنا فان حيوان الماء لا يحل منه الا ما له فلس كالسمك وفي جامع المقاصد
الخز ليس بماكول اللحم عندنا اذ لا يحل عندنا من حيوان البحر الا ما له فلس من السمك وان تضمن
بعض الاخبار ما يوذن بحل لحمه انتهى اذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز الصلوة في وبر الخز الخالص
مما لا يجوز الصلوة فيه كوبر الثعالب والارانب سواء كان المعمول منه ثوبا ساترا للعورة ام
غيره وقد اطلق جواز الصلوة فيه في لك وفي كرى ودس والتنقيح وحاشية يع وجامع المقاصد والكفاية وض
والمقاصد العلية ومجمع الفائدة ولك والذخيرة وهو ظاهر الشرائع وفع والمعتبر وكرة وهي وشاد واللمعة و[illegible]
فيه وجوه الاول العمومات الدالة على صحة الصلوة خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث منها
فيبقى مندرجا تحتها فتا الثاني دعوى جماعة الاجماع عليه ففي المعتبر اما الجواز في الخز الخالص فهو اجماع علمائنا
مذكى كان او ميتا وفي كرة يجوز في الخز الخالص لا المغشوش بوبر الارانب عند علمائنا اجمع وفي هي لا باس
بالصلوة في الخز الخالص بمعنى ان لا يكون مغشوشا بوبر الارانب ذهب اليه علماؤنا وفي لف خرج وبر الخز
من عموم النهي عن الصلوة في وبر ما لا يوكل لحمه بالاجماع والنص وفي كرى اجمع الاصحاب على جواز الصلوة
في وبر الخز الخالص وفي التنقيح لا خلاف في وبره وفي جامع المقاصد قد اجمع الاصحاب وتكاثرت الاخبار
بجواز الصلوة في وبره اذا لم يكن مشوبا بوبر ما لا يوكل لحمه وفي حاشية يع لا خلاف بين الاصحاب في وبره
والاخبار ناطقة بذلك مع كونه مما لا يوكل لحمه وفي لك قد اجمع الاصحاب على جواز الصلوة في وبره
الخالص من الامتزاج بوبر الارانب والثعالب وغيرهما مما لا يصح الصلوة فيه والمطلق بالخلوص وفي ض

قد ادعى الاجماع على جواز الصلوة في وبر الخز الخالص فما ذكره وفي مجمع الفائدة لا خلاف في جواز الصلوة في وبر الخز
الخالص وعدم جواز الصلوة فيه وفي مقام آخر وهو من المستثنيات سابقا وبر الخز الخالص متفق عليه بين الاصحاب
ونقل اجماعهم عليه جماعة منهم المحقق والعلامة وابن زهرة والشهيد وغيرهم وفي الحبل المتين جواز الصلوة في وبره
مما انعقد عليه اجماعنا وفي شرح المفاتيح اعلم ان الاصحاب اجمعوا على جواز الصلوة في الخز والاخبار به مستفيضة
وفي الرياض انه اجماع على الظاهر المصرح به في كثير من العبائر الثالث جملة من الاخبار منها خبر سليمان بن جعفر
الجعفري الذي وصفه بالصحة في الذخيرة وك وشرح المفاتيح قال رايت ابا الحسن عليه السلام يصلي في جبة خز ومنها
خبر علي بن مهزيار الذي وصفه في الذخيرة بالصحة قال رايت ابا جعفر الثاني عليه السلام يصلي في جبة خز طاروكسا[الذي]
جبة خز وذكر انه عليه السلام لبسها على بدنه وصلى فيها وامرني بالصلوة فيها ومنها خبر سعد بن سعيد
وصفه بالصحة في ك وهو في مجمع الفائدة وغيره وحاشية منه وشرح المفاتيح والكشف عن الرضا عليه السلام قال
سألته عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك قال اذا حل وبره حل جلده
ومنها خبر الحلبي الذي وصفه في ك وغيره بالصحة قال سألته عن لبس الخز فقال لا باس به ان علي بن الحسين عليهما السلام
كان يلبس الكساء الخز في الشتاء ومنها خبر زرارة الذي وصفه بالحسن قال خرج ابو جعفر عليه السلام يصلي على بعض اطفالهم
وعليه جبة خز صفراء ومطرف خز اصفر ومنها رواية معمر بن خلاد الذي وصفه في ك بالصحة
وعلة في ك وغيره وشرح المفاتيح بالموثق وزاد في الاخير فقال هي كالصحيحة وفي حاشية منه هي صحيحة
او موثقة قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلوة في الخز فقال صل فيه ومنها خبر احمد بن محمد رفعه
الى ابي عبد الله عليه السلام في الخز الخالص انه لا باس به واما الذي يخلط فيه وبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا
فلا تصل فيه وقد وصف هذه الرواية بالصحة في ذخيرة وشرح المفاتيح وقال ومثلها رواية ابي ايوب
الخزاز رفعه عن الصادق عليه السلام ومنها خبر يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب والفنك
والخز قلت جعلت فداك احب ان لا يفتيني بالتقية في ذلك فكتب الي صل فيها ومنها ما اشار اليه
في الذكرى فقال ان الحسن بن علي ومحمد بن الحنفية لبسا الخز وكسى رسول الله صلى الله عليه وآله رجلا عمامة خز وروي
عن عبد الله بن سعد عن ابيه قال رايت رجلا بحارا على بعد عمامة بيضاء عليه عمامة خز فقلت كسانيها
رسول الله صلى الله عليه وآله ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال في الفقه الرضوي صل في الخز اذا لم يكن مغشوشا
بوبر الارانب وروى ق في كتاب العلل في الصحيح عن ابي عمير عن بعضهم رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام الصلوة
في الخز الخالص ليس به باس واما الذي يخلط فيه الارانب وغيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه

وينبغي

وينبغي التنبيه على امور الاول هل يلحق بالوبر جلده فيصح الصلوة فيه او لا اختلف الاصحاب في ذلك
ومنها ما عن ك بر في كره ولف وكرى والتنقيح وجامع المقاصد ولك وض ومجمع الفائدة
وشرح المفاتيح وجعله في المعتبر وك مويدا من صحيحة سعد بن سعد المتقدمة لا يقال لا دلالة
في هذه الرواية على المدعى لعدم التصريح فيها بجواز اللبس في الصلوة فلعل المراد جواز الاستعمال
في غير الصلوة وقد اشار الى هذه المناقشة في الذخيرة والكشف والرياض لانا نقول الرواية
وان لم تصرح بجواز الصلوة في الجلد ولكن الظاهر من اطلاقها ذلك كما لا يخفى ويكفي في دلالة
الرواية على الظهور ولا يشترط التصريح اتفاقا ولا يقال هذه الرواية تدل على حل لحم الخز و
لا قائل به فيكون شاذة فلا يجوز الاستناد اليها في محل البحث لانا نقول هذا بعيد جدا كما
اشار اليه في ك فقال لا يقال هذا الحديث مدفوع بالاجماع عندهم لان لحمه غير حلال كيف
وصفه عليه السلام انه قد احله الله تعالى لانا نقول له ليس المراد من ذلك حل لحمه بل حل استعمال جلده
ووبره وان كان ميتا انتهى ولا يقال يعارض هذه الرواية العمومات الناهية عن الصلوة في
جلد ما لا يؤكل لحمه الشاملة للخز ونحن نجب تخصيص اطلاق الرواية بغير الصلوة لانا نقول
ان قلنا ان الظاهر من الرواية حال الصلوة بناء على ان الغالب هو السؤال عن حكم اللبس في
الصلوة فهذه الرواية اخص من تلك العمومات مطلقا فيجب تخصيصها بها ولعله لذا قال في
مجمع الفائدة بعد الاشارة الى الرواية وهي خاصة فتخصص العمومات الدالة على عدم الجواز في
غير الماكول على تقدير كونه غير ماكول انتهى وان قلنا بعدم ظهورها في ذلك ربما نعم حال الصلوة
وغيرها فالتحقيق ان التعارض بينها وبين تلك العمومات من قبيل تعارض العمومين
من وجه لاختصاص تلك العمومات بالصلوة وشمولها للخز وغيره واختصاص هذه بالخز
وشمولها للصلوة وغيرها فيمكن تخصيص كل من المتعارضين بالآخر والظاهر ترجيح تخصيص
تلك العمومات بغير الخز ولنا اما اولا فلان اكثر تلك العمومات مروية بطريق ضعيف
لا يصلح للحجية فضلا عن المعارضة والمعتبر السند منها موثق وهو لا يصلح لمعارضة
الصحيح وان قلنا بحجية الموثق كما هو التحقيق وكثرة العدد هنا لا يصلح للترجيح كما لا يخفى
ولو سلم فهي معارضة بالمرجحات الآتية واما ثانيا فلاعتضاد هذه الرواية بالحجة الاولى
والثانية وبالاخبار الآتية وبالشهرة المحققة والمحكية وبالاجماعات الكثيرة الدالة على جواز
لعله اوضح ولك والمقاصد العلية وك وحاشية منه وغيرها ومجمع الفائدة وشرح المفاتيح والمحكي عن نهاية الاحكام

الصلوة في جلد السمور والفنك والسنجاب والحواصل بناء على ان الظاهر على ان كلمن قال بذلك قال به
قال بجواز الصلوة في جلد الخز ولا عكس ولا يقال هذه الرواية معارضة بالعمومات الدالة
على عدم جواز الصلوة في جلد السباع لان الخز منها لانا نقول لا نسلم ان الخز منها بل الظاهر من
جملة من الاخبار وكلام معظم الاصحاب انه ليس منها سلمنا ذلك ولكن نقول ان التعارض
بين تلك العمومات وهذه الرواية من قبيل تعارض العمومين من وجه والترجيح للمتقدم
والترجيح مع هذه الرواية جدا ومنها ما عمل به في شرح المفاتيح من خبر عبد الرحمن بن
الحجاج الذي وصفه بالصحة نوك ومثبره والكشف قال سال اباعبد الله عليه السلم رجل وانا
عنده عن جلود الخز قال ليس بها باس فقال جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب
تخرج من الماء فقال ابو عبد الله عليه السلم فاذا خرجت تعيش خارجة فقال الرجل لا فقال فلا
باس وهذه الرواية وان لم يكن مصرحة بجواز الصلوة في جلد الخز ولكنها بعمومها تدل
عليه كما لا يخفى وحالها حال الرواية المتقدمة في جميع ما ذكر ومنها خبر ابن ابي يعفور عن
ابي عبد الله عليه السلم انه كان عنده ودخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول
في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وانه
علاجي وانه اعرفه فقال له ابو عبد الله عليه السلم انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي
وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله عليه السلم ثم قال انه دابة تخرج من الماء
او تصاد من الماء فاذا فقد الماء مات فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا فقال ابو
عبد الله عليه السلم فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو في حد الحيتان فيكون
ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال ابو عبد الله عليه السلم فان الله
احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها واورد على هذه الرواية
في المعتبر فقال عندي في هذه الرواية توقف لان في طريقها محمد بن سليمن ومخالفتها
لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ما له فلس واجاب
عن هذا الايراد في كرى وجامع المقاصد فقال في الاول قلت مضمونها مشهور بين
الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق والحكم بحله جاز ان يسند الى الرجل استعماله في الصلوة

وان لم

وان لم يكن كما احل الحيتان يجوز جعلها من الماء حية فهو شبهه للمحل بالمحال لا في جنس الحلال
وكان المحقق يحرى انه نفس له سائلة فلذلك حكم بطهارته لا باعتبار الرواية وقال في النافع
ولا ضعف اسنادها لان مضمونها مشهور بين الاصحاب ولا يقتضيها حله لانه اعم من حل الاكل والتذكية
وفي الرياض ضعف هذا الخبر منجبر بعمل الاكثر وهو وارد في الصلوة مع التصريح فيه بالذكاة وهو انما يعتبر في غير الوبر مما
لا يحله الحيوة ومنها موثقة معمر بن خلاد المتقدمة قال في جبره لاطلاق الخز فيها مع عدم الاستفصال مع احتمال
ان يكون المراد منه الثوب المتخذ من الوبر في ذلك الزمان لشيوع استعماله وكونه الفرد الغالب الشائع ومنها رواية
يحيى بن عمران المتقدمة والرضوي المتقدم لا يقال هذه الاخبار معارضة بخبرين احدهما ما حكاه بعض الاجلة فقال
في كتاب الجهاد عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم قال فيه قال رسول الله صلى الله عليه واله لا يصلى في
ثوب ما لا يؤكل لحمه ولا يشرب لبنه فهذه جملة كانه من قول رسول الله صلى الله عليه واله ولا تصل في الخز
والعلة فان لا يصلي في الخز من كلاب الماء وهي مسوخ الا ان يصفى وينقى وثانيهما ما اشار اليه في الرياض فقال بعض
في الاحتجاج خرج لنا صاحب الزمان عليه السلم انه سئل روى لنا عن صاحب العسكري عليه السلم انه سئل عن الصلوة في الخز الذي
يغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروي عنه ايضا لا يجوز فاي الخبرين يعمل به فاجاب عليه السلم انما حرم في هذه الاوبار والجلود
فاما الاوبار وحدها فكل حلال لانا نقول هذان الخبران ضعيفان سندا فلا يصلحان للحجية فضلا عن المعارضة
لما تقدم ولا يقال حكي عن الحلي دعوى نفي الخلاف فيما صار اليه لانا نقول هذه الدعوى بشهرة القول الثاني فلا يجوز
التعويل عليها والمسئلة محل الاشكال فينبغي ترك الاحتياط فيها بترك جلد الخز في الصلوة كما صرح به في الكشف و
الرياض ولكن القول بالثاني في جواز الصلوة فيه هو المعتمد وحكي في الكشف عن المنتهى الحكم بكراهة ذلك الثاني هل يشترط
في الصلوة في جلد الخز كونه مذكى اولا بل يجوز فيه ولو كان ميتا صرح بالثاني في حاشية مع وحكاه فيه عن المعتبر
وكرى وصرح بالاول في لك وضه والمقاصد العلية والرياض وهو احوط بل هو المعتمد سواء قلنا بكونه
ذا نفس سائلة ام لا وصرح في كرى وك وض وضه وبك بان ذكاته اخراجه من الماء حيا ويعرف تذكيته بما
يعرف به تذكية الجلود واما الصلوة في وبره فلا يشترط فيها التذكية كما صرح به في المعتبر وكرى وذ والمقاصد
العلية وضه ولك والرياض وفي جملة منها دعوى الاجماع عليها في التذكرة لا فرق بين كونه قتيلا او ميتا عند
علمائنا لانه طاهر حال حيوته ولا ينجس بالموت فيبقى على الطهارة وبك فانه ذكرها بطريق الجلد الا في الوبر للاجماع
على جواز الصلوة فيه مط وفي المقاصد العلية لا يشترط في جواز الصلوة في وبره التذكية اجماعا وفي الروضة

وكالرباكدكوة الثعلب وهو معتبرة في جلده الذي به اجماعا انتهى الثالث هل يلحق بالوبر والجلد سائر اعضائه من التجميع
والعظم ونحوها فيجوز الصلوة فيها او لا اشكال والاحوط الثاني بل هو في غاية القوة الرابع اذا كان وبر الخز مغشوشا
بوبر الارانب او الثعالب فهل يجوز الصلوة فيه ام لا المعتمد هو الثاني وفاقا للنهاية والخلاف والنافع والشرائع
والمعتبر والتحرير والتذكرة والمنتهى والذكرى والبيان وجامع المقاصد والحاشية وض والمقاصد العلية و
الذخيرة وحاشيته قده وشرح المفاتيح والرياض وادعى عليه الشهرة جماعة ففي الذكرى لا يجوز ما غش بوبر
الارانب والثعالب على الاشهر وادعى فيه بعض الاصحاب الاجماع وفي الذخيرة اما الممتزج بشيء من وبر
الارانب والثعالب فالمشهور بين الاصحاب عدم جواز الصلوة فيه وفي حاشيته قده اعلم ان المشهور تقييد الخز
بالخالص منه رواية لو كان مخلوطا بما لا يصح الصلوة فيه اصلا كوبر الثعالب الارانب وانما قيد وابذلك لانه
خلط الخز بوبر الثعالب الارانب كان شايعا فقيد وابذلك لئلا يتوهم اطلاق الحكم ثم قال وذهب ق في يه الى الجواز
ثم قال وذهب الشيخ بين الاصحاب العمل برواية المنع بل ادعى جماعة اجماع الاصحاب عليه وفي الرياض لا يجوز الصلوة في المغشوش
منه بوبر الارانب والثعالب على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الصدوق في الفقيه حيث قال بعد نقل
رواية الجواز منه رخصة الاخذ بها ما يجوز والرد لها مانع والاصل ما ذكره ابي في رسالته الى وصل في الخز ما لم
يكن مغشوشا بوبر الارانب وهو شاذ كروايته مع ضعف سندها ونسدوها مرح الشيخ في التهذيبين انتهى
ولهم وجوه منها ما عمل به في المنتهى والذخيرة وشرح المفاتيح والرياض من عموم ما دل على عدم جواز الصلوة
في وبر كل ما لا يوكل لحمه خرج وبر الخز الخالص بالدليل ولا دليل على خروج غيره فيبقى مندرجا تحت العموم ومنها
دعوى جماعة الاجماع عليه ففي الخلاف لا يجوز الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب وخالف جميع
الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط تقتضيه وفي المعتبر بعد نقل خبر يرد الى المنع
وخبر دال على الجواز والوجه ترجيح الروايتين الاوليين وان كانتا مقطوعتين لاشتهار العمل بهما بين الاصحاب
ودعوى اكثرهم الاجماع على مضمونها وفي المنتهى لا يجوز الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب والثعالب
ثم قال رواية المنع اعتضدت بعمل الاصحاب فان كثيرا من اصحابنا ادعوا الاجماع ههنا وفي شرح المفاتيح الظاهر
عدم الخلاف في ذلك ومنها ما حمله من الاخبار ضعا منه ما عمل به في يه والمعتبر وهي ذكره وخبره وشرح
المفاتيح والرياض منها خبر احمد بن محمد المتقدم ومنها ما عمل به في الخلاف والمعتبر وهي من مرفوعة ايوب
ابن نوح قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الخز الخالص لا باس به اما الذي يخلط فيه الارانب او غير ذلك مما

يشبه

يشبه هذا فلا يصل فيه قال في هى بعد نقل هذين الخبرين لا يقال هاتان الروايتان مرسلتان
فلا يعول عليهما لانا نجيب عنه بانهما وان كانتا مرسلتين الا ان راويهما يعتمدان فالظاهر انهما لم يرسلا الا مع
علمهما بعدالة الراوي عنهما وغيرهما ذلك وقد تقدم اليه الاشارة لا يقال يعارض هذه الاخبار خبر قال
سالته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك لانا نقول رهذه الرواية لا تصلح
للمعارضة كما اشار اليه جماعة ففي التهاية هي محمول على التقية وفي المنتهى ان المسؤول عنه غير معصوم
من جاز لم يكن اماما وايضا فقد اشتمل مع المكاتبة وايضا فان الشيخ روى عن داود الصرمي المذكور قال سئل رجل
ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك وهذا يدل على اضطراب
الراوي في الرواية لانه تارة اضاف السؤال الى رجل وتارة الى نفسه قال الشيخ هذا مناف وفي كرى بعد نقل
المرفوعتين السابقتين ولا يعارضهما رواية داود الصرمي بجواز ذلك لاشتهارهما دونها وامكان حملها
على التقية وفي الذخيرة قال الشيخ هذا حديث شاذ وما رواه الا داود الصرمي وذكر ان فيها اضطرابا
لان في هذه الرواية اضاف السؤال الى رجل وفي غيرها ان السائل ابو الحسن الثالث عليه السلام وفي شرح المفاتيح
فما رواه داود الصرمي لا يقاوم شيئا مما ذكر ههنا مع عدم حجيتها اصلا لضعفها وانحصارها وكونها ذكر
فيها جواب لمكاتبة وقد ذكرنا مرارا ان المكاتبات لا تكاد تخلو عن شيء لئلا يصير اذا وقع في يد
الاعداء صرح به جدي العلامة المجلسي مضافا الى المناهي انتهى وهل يلحق بوبر الارانب والثعالب
غيرهما مما لا يجوز الصلوة في وبره فيمنع الخز المغشوش بهذا الوبر لا يجوز الصلوة فيه كالمغشوش
بوبر الارانب او لا يلحق به صرح بالاول التحرير وجامع المقاصد ومن والمقاصد العلية و
لك وشرح المفاتيح والرياض وهو ظاهر مجمع الفائدة والرياض واحتج عليه في الرياض
بجملة من الاخبار نقال بعد الاشارة الى الوجه الاول المتقدم اليه الاشارة ويستفاد منه
مضافا الى قوله مما يشبه هذا في الخبر المنع عن الخز المغشوش بوبر ما لا يوكل لحمه وشعره
وصوفه كما استقربه في التحرير واحتاط به في هى ويظهر ايضا من جماعة من اصحابنا انتهى
وما صار اليه احوط بل هو المتعين وحكم الصوف والشعر حكم الوبر كما صرح به في التحرير والرياض
وحاشيته قده قال في هى ولو في المغشوش بصوف ما لا يوكل لحمه او شعره تردد والاحوط فيه المنع
لان الرخصة وردت في الخالص ولان العموم الوارد في المنع عن الصلوة في شعر ما لا يوكل لحمه

وصونه عما ول المغشوش بالخز وغيره ولا فرق في المغشوش مطلقا بين ان يكون الخز اغلب ولا كما صرح به في
نهاية اذا كان الغش وبر الارانب والثعالب الخاص اذا خلط الحرير بالخز جاز الصلوة في الثوب المعمول منها
حيث لا يكون الخز مستهلكا ولا يصدق الصلوة في الحرير المحض وقد صرح بالجواز في النهاية والتحرير
والمنتهى والكره والكرى ون وض والمقاصد العلية وحاشية منه والرياض وعزاه في حاشية منه الى
الاصحاب واحتج عليه في هي وكره وكرى وغيرها بخبر زرارة قال سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس
الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره المحض
للرجال والنساء الثالث لتختلف عبارات الاصحاب والروايات في تفسير الخز ففي المعتبر الخز دابة ذات
اربع تصاد من الماء وتموت بفقده وحدثني جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه وفي المنتهى الخز
دابة ذات اربع تصاد من الماء فاذا فقدت ماتت روى ذلك عن الصادق ع وفي التذكرة الخز دابة بحرية
ذات اربع تصاد من الماء فاذا فقدت ماتت ونحوه ما عن نهاية الاحكام وفي الذكرى لعل ما يسمى في
زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك ومن الناس من زعم انه كلب الماء وعلى هذا يشكل
ذكاته بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائلة وفي التنقيح هو دابة بحرية تصاد من الماء وتموت
بفقده وفي جامع المقاصد الخز دابة ذات اربع تصاد من الماء واذا فقدته ماتت وفي ك الخز
دابة ذات اربع تصاد من الماء فاذا فارقته ماتت كالسمك وفي المقاصد العلية الخز دابة ذات اربع
تصاد من الماء ولا تعيش بدونه وفي الروض الخز هو دابة ذات اربع تصاد من الماء فاذا
فقدته ماتت وفي الروضة الخز هو دابة ذات اربع تصاد من الماء وفي ئ وضبوا اختلف
الاصحاب في حقيقة الخز فقيل انه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت بفقده وقيل
روى ابن ابي يعفور وزاد اللفظ وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج تدل على كونه كلب الماء وفي
الحبل المتين قد اختلف في حقيقة الخز فقيل هو دابة بحرية ذات اربع اذا فارق الماء مات و
قد دل الحديث على انه كلب الماء فان تفسير الامام ع ذلك الرجل ع ذلك القول ليعطى ثم نقل
كلام المعتبر والكرى ثم قال روى ابن ابي يعفور وفي حاشية الروضة قال الشارح في كتاب الاطعمة انه قد تقدم في
الصلوة انه دويبة بحرية ذات قوائم اربع تشبه الثعلب وكانها اليوم مجهولة او غير الاسم او موهومة وقد كانت في
مبدأ الاسلام الى وسطه كثيرة انتهى والعجب ان اكثر اهل العصر لم يدركوا دابة بهذا الاسم قال في القاموس الخز من الثياب

جمع خزوز والخزز كصرد ذكر الارانب جمع خزان وموضعه مخزوة ومنه اشتق الخز وفي النهاية الاثيرية [illegible]
النهي عن ركوب الخز والجلوس عليه الخز المعروف اولا ثياب تنسج من صوف وابريسم وهي مباحة قد لبسها الصحابة والتابعون
فيكون النهي عنها لاجل التشبه بالعجم وزي المترفين وان اريد بالخز النوع الآخر وهو المعروف الآن فهو حرام لان جميعه معمول من الابريسم
وعليه يحمل الحديث الآخر قوم يستحلون الخز والحرير انتهى والظاهر ان الثياب المذكورة كانت تنسج من صوف دويبة فاشتبه
ويحتمل ان الخز اما حقيقة او مجازا كما كان تعليه بين اصحابنا وفي المغرب اسم دابة ثم سمي الثوب المتخذ من وبره خزا
فلا [illegible] انتهى وفي كلام بعض الاجلة اعلم انه اختلف كلام العلماء في الخز فقال الشيخ الزاهد العابد الشيخ
الدين بن طريح النجفي طاب ثراه في كتاب مجمع البحرين الخز بتشديد الزاء دابة من دواب الماء تمشي على اربع تشبه الثعلب
[illegible] البحر وتنزل البر [illegible] يعمل منها الثياب يعيش في الماء ولا يعيش خارجه وليس على حد الحيتان وذكاتها اخراجها من
[illegible] ثم قال بعد ما حكاه من الطريحي الذي وقفت عليه من الروايات المتعلقة بذلك زيادة على ما تقدم في صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج ورواية ابن ابي يعفور المتقدمة ما رواه في يب في باب الطعام والمشارب عن محمد بن احمد بن [illegible] القمي عن
[illegible] سئلت ابا عبد الله ع عن لحم الخز فقال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه
[illegible] عن احمد بن محمد [illegible] بن بكير عن حمران بن اعين قال سئلت ابا جعفر ع عن الخز فقال سبع يرعى في
الماء [illegible] عن محمد بن احمد [illegible] زكريا ابن آدم قال سالت ابا الحسن ع فقلت ان اصحابنا يصطادون
الخز فآكل من لحمه فقال ان كان له ناب فلا تاكله ثم سكت ساعة فلما هممت بالقيام قال اما انت فاني اكره لك اكله فلا
تاكله انتهى وفي الكشف الخز كما في خبر حمران بن اعين عن ابي جعفر ع سبع يرعى في البر ويأوي الماء وفي خبر ابن ابي يعفور
وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج انه كلب الماء وفي [illegible]
[illegible] وفي جامع الادوية [illegible] كلب الماء [illegible] قال بعض اصحابنا
[illegible]
وقال ابن ادريس من اصحابنا المحصلين [illegible] القندس [illegible] الصلوة
[illegible] وقال التميمي في حاشية الكتاب [illegible]
[illegible] القندس [illegible] الكلب [illegible]
[illegible] وفي شرح المفاتيح [illegible]
[illegible]

ان نقول عدم انضباط ذلك في القرون السابقة على قرننا هذا كما يشهد به اختلاف الفقهاء في تفسير ما يبطل الصلوة ما ذكرت على

ما ذكرته كما انه لم يثبت كونه نجسا بالمعنى الجازم لم يثبت عدم كونه نجسا بالمعنى المذكور فليس ههنا ما يوجب توهم ذلك الا القاعدة المشهورة

بين جماعة منهم من انه اذا اشتبه الشيء المحصور كان [illegible] حكم غير المحصور لما ان الظن [illegible] بالاعم الاغلب لكن تلك القاعدة لم تثبت على وجه يكون حجة

مع انه مفروض في اشتباه الشيء بما لا [illegible] الحكم وههنا الاشتباه [illegible] الحكم [illegible] عادة [illegible] على الظن كانت افادة

مقصورة على [illegible] التشكيك [illegible] الاطلاق [illegible] التشكيك [illegible] اصل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] اعلم [illegible]

[illegible]

[illegible]

في الصلوة في الجلد [illegible] الكلام [illegible] الحكوم عليه بالجواز [illegible]

بل [illegible] الاخبار [illegible] الماء [illegible] والمعروف في التجار ان الحز المعروف

الآن دابة تعيش في البر كلا تموت بالخروج من الماء الا انه يقال انهما صنفان برى وبحرى وكلاهما يجوز الصلوة فيه وهو

بعيد ويشكل التمسك بعدم النقل واتصال العرف من زماننا الى زمانهم [illegible] والقدح في الاخبار بالضعف لان اتصال العرف غير معلوم

اذ وقع الخلاف في حقيقته في اعصار علمائنا ان النفي [illegible] وكون الاصل عدم النقل مثل ذلك حجة في محل المنع فالاحتياط

في عدم الصلوة فيه انتهى ويظهر في شرح المفاتيح خلاف ما ذكره فانه قال وما يسمى في زماننا [illegible] انه [illegible] كما ذكر

في الروايات فلا اشكال في جواز الصلوة فيه وان لم يظهر حاله فيمكن التمسك باصالة عدم النقل وبقاء ما كان على

ما كان واصالة عدم التعدد وعدم التغير ثم الحكم بجواز الصلوة فيه على خلاف ما ظهر من الاخبار المذكورة

اشكل الحكم لجواز الصلوة فيه لكن الظ عدم الظهور انتهى وفيه نظر لما اشرنا اليه في

مفاتيح الاصول اختلف الاصحاب في جواز الصلوة في جلد السنجاب على

قولين الاول انه لا يجوز الصلوة فيه وهو للخلاف والغنية والسرائر والمختلف والتبصرة وشرح المفاتيح

والمحكي في لف والايضاح والتنقيح وغيره عن الاسكافي والمحكي في لف

في لف وكر وغيره وحاشية ضه عن السيد والمحكي في المعتبر والتنقيح ولك وحاشية

ضه عن كتاب الاطعمة في النهاية والمحكي في الايضاح وغيره عن الحلبي والمحكي في

التنقيح ولف عن ابن بابويه ووالده والديلمي والمحكي في لف وغيره والحبل المتين

عن القاضي وفي المقاصد العلية ومن ذهب اكثر اصحابنا الى المنع وفي جامع المقاصد

هو ظ قول الاكثر انتهى ثم ان اصحاب هذا القول منهم من لم يمنع صريحا بل دل اطلاق

كلامه عليه هو اكثرهم ومنهم من صرح به الثاني انه لا يجوز الصلوة فيه وهو لصريح

النهاية والشرايع والارشاد والمنتهى والذكرى والبيان والدروس واللمعة والتنقيح

وحاشية يع والجعفرية وجامع المقاصد والروض والمقاصد العلية والروضة

المدارك والكفاية والرياض والمحكي في الكشف وغيره عن الصدوق وفي المقنع

والمجالس والمحكي في كره وهي والتنقيح وجامع المقاصد ولك وغيره والحبل المتين

عن المبسوط والمحكي في الحبل المتين ولك عن ف والمحكي في لف وهي والتنقيح

عن ابن حمزة وفي كلام جماعة دعوى الشهرة عليه ففي المنتهى الذي نختاره نحن

جواز الصلوة في السنجاب لانتشار الاحاديث الدالة عليه وعمل اكثر الاصحاب

بها وادعى الشيخ في ط الاجماع على جواز السنجاب وهذا يدل على جوازه عند اكثر

الاصحاب وفي الذخيرة هذا هو المشهور بين المتاخرين واليه ذهب الفاضلان

وهو احد قولي الشيخ قاله في ط وموضع من به وفي رياض وفي جواز الصلوة في فرو

السنجاب قولان اظهرها الجواز وفاقا للمنع وللشيخ في ط وفي موضع من به وفي ف

بل ادعى عليه في الاول الخلاف مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كالصدوق في الامالي

حيث جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ونسبه في هى الى الاكثر

وفي ح عد للمحقق الثاني الى جمع من كبرائهم وفي الذخيرة وغيرها الى المشهور

بين المتاخرين وهو كك بل لعل عليه عامتهم عدا الفاضل في التحرير وعدا

فخر الدين في شرح الصغيرة وظاهرهم التردد لاقتصارهم على نقل القولين

من غير ترجيح انتهى ويتوقف في المسئلة في حاشيته للاولين وجوه منها ما تمسك به

في الخلاف ولف من ان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا فلا يخرج المكلف عن العهدة الا
بيقين ولم يثبت هنا فهو ضعيف لاندفاعه بالعمومات الدالة على صحة الصلوة مط ومنها
ان الغالب فيما لا يؤكل لحمه عدم جواز الصلوة في جلده فكذا محل البحث عملا بالاستقراء
وفيه نظر ومنها ما تمسك به في لف فقال ولان المناسبة والدوران يقتضيان
المنع انتهى وفيه نظر ومنها ما تمسك به في لف ايض فقال ولان تحريم اللحم والروث
والبول يناسب الخبث المقتضي لوجوب الاجتناب ودوران المنع مع عدم اكل اللحم
وجودا في غيره وعدما في المأكول يدل على العلية انتهى وفيه نظر ومنها دعوى الشيخ
في ف الاجماع على ما اشار اليه فانه قال كلما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة في جلده ولا
وبره ولا شعره وقد وردت رخصة في جواز في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط
ما قلناه دليلنا اجماع الفرقة انتهى ويعضدها ما ظهر لنا في الغنية والسرائر في
دعوى الاجماع على ذلك ايض وقد تقدم اليها الاشارة في المسئلة السابقة لا يقال
هذه الدعاوى موهونة بشهرة القول الثاني وباختلاف اقوال بعض اربابها
حتى في الكتاب المتضمن لدعواه ذلك بل ادعى في بعض كتبه الاجماع على الخلاف
كما سيأتي اليه الاشارة ثم ومع هذا فقد نوقش في ظهور عبارة الخلاف المتقدم
اليها الاشارة في المنع عن الصلوة في السنجاب فضلا عن دعوى الاجماع عليه
لان قوله والاحوط ما قلناه ظاهر في عدم الحكم بالمنع عن ذلك فتنحصر في
دعوى الاجماع الى غيره لانا نقول لا نسلم باشتهار القول الثاني بحيث توجب
الوهن في الدعاوى المزبورة ونقل اشتهاره معارض بمثله واختلاف الاقوال
غير قادح خصوصا على تقدير كون كتاب الخلاف متأخرا عن ط ودعوى
الاجماع على القول الثاني لا يصلح للمعارضة لهذه الدعاوى لما سيأتي اليه
الاشارة والمناقشة في دلالة عبارة الخلاف على المنع من جواز الصلوة
في السنجاب وفي دلالتها على دعوى الاجماع عليه في غاية الضعف ومنها
ما تمسك به في لف من موثقة ابن بكير المتقدمة وقد احتج بها في كره و

الايضاح والتنقيح وجامع المقاصد وض ونقصه ومجمع الفائدة على القول الاول
والمناقشة فيها بضعف السند كما في المعتبر والتنقيح وجامع المقاصد والروض
ضعيفة بناء على حجية الموثق كما هو المختار على انه قال في حاشيته صه قد تلقى الاصحاب
هذه الرواية بالقبول وكذا المناقشة فيها بدلالتها على المنع من الصلوة في الخز كما في
التنقيح ضعيفة ايض بناء على المختار من ان العام المخصص حجة في الباقي كما لا يخفى
ويعضد هذه الرواية جملة من الروايات الدالة على المنع من الصلوة في السنجاب
بالعموم كما في بعضها وبالخصوص كما في آخر وقد تقدم اليها الاشارة وللآخرين
وجوه ايض منها ما تمسك به في مجمع الفائدة وك من الاصل ولعلهما اراد به
ما ذكره في لف فقال احتج المجوزون بان اصالة براءة الذمة تقتضي عدم التكليف
بالمنع ثم قال والجواب براءة الذمة انما يصار اليه عند انتفاء العلم بشغلها اما مع تيقن
الشغل فلا ومنها ما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال الاصل مع عدم عموم الوسه
والاوامر المطلقة دليل الجواز انتهى وهذه الحجة مدفوعة بعموم ما دل على المنع
من الصلوة في جلد غير المأكول وبدعوى الشيخ في ف الاجماع على المنع من
الصلوة في جلد السنجاب ومنها دعوى الشيخ في ط على ما حكاه في المعتبر وك
والذخيرة والحبل المتين نفي الخلاف في جواز الصلوة في جلد السنجاب فانه
قال فاما السنجاب والحواصل فلا بأس بالصلوة فيها بلا خلاف انتهى وفيه
انه معارض بما ادعاه في الخلاف من الاجماع على المنع وهو اولى بالترجيح
لوهن ما في ط اولا بوجود الخلاف العظيم ومصير كثير من المتقدمين الى
المنع ولا يبعد حمل هذا على ما في الخلاف لتضمنه لفظ الاجماع ولا ينافيه
وجود الخلاف ولا كذلك لفظ بلا خلاف كما لا يخفى وثانيا بوهنه بالنسبة
الى الحواصل كما لا يخفى فكذا بالنسبة الى السنجاب ولان ما في الخلاف
معتضد بظهور كلام ابني زهرة وادريس في دعوى الاجماع على المنع
ولا كذلك ما في ط فيكون مرجوحا لا يقال ما في ط معتضد بظهور ما حكاه

في الرياض من الامالي في دعوى الاجماع على الجواز فيكون مثل ما في ف لانا نقول
لا نسلم ظهور ما عن الامالي في ذلك سلمنا ولكن ما في ف اكثر معاضدا فيكون اولى
بالترجيح ومنها ما تمسك به في يع فانه قال يجوز الصلوة في جلد السنجاب بانه
لا ياكل اللحم قال في حاشية يع وذلك لان التعليل بكونه لا ياكل اللحم موجود في
بعض الروايات وكان المراد انه ليس بسبع ياكل اللحم فيمتنع الصلوة في جلده
انتهى وهذه الحجة في غاية الضعف كما لا يخفى ومنها جملة من الاخبار فمنها
جملة من الاخبار صحيحة علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلم ما تقول في
الفراء اي شيء يصلى فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسمور والسنجاب
فقال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا يصل فيه ومنها صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الفراء والسمور والسنجاب
والثعالب واشباهه فقال لا باس بالصلوة فيه ومنها صحيحة علي بن
يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن لباس الفراء والسمور والفنك
والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك ومنها خبر مقاتل بن
مقاتل قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الصلوة في السمور والسنجاب
والثعلب فقال لا خير في ذا كله فانه دابة لا ياكل اللحم ومنها خبر علي بن
ابي حمزة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم وابا الحسن عليه السلم عن لباس الفراء
والصلوة فيها فقال لا تصل الا فيما كان منه ذكيا الى ان قال لا باس بالسنجاب
فانه دابة لا ياكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه
وآله اذ نهى عن كل ذي مخلب ومنها خبر داود الصرمي عن بشير بن يسار
قال سالته عن الصلوة في الفنك من الفراء والسنجاب والسمور والحواصل
التي يصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان صلى فيه بغير تقية قال فقال صل في
السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور ومنها
خبر الوليد بن ابان قال قلت للرضا عليه السلم اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم

قلت

قلت يصلى في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا يصلى فيها ومنها صحيحة الريان بن الصلت قال سالت ابا الحسن عليه السلم
عن لبس فرو السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها قال لا باس بهذا كله الا الثعالب ومنها خبر
يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلم في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك
احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب بخطه عليه السلم الي صل فيها ومنها المروي عن قرب الاسناد
عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم قال سالته عن لبس
السمور والسنجاب والفنك فقال لا يلبس ولا يصلى فيه الا ان يكون ذكيا ومنها ما رواه في الكشف
عن السرائر عن كتاب المسائل انا سئل ابا الحسن عليه السلم عن الصلوة في الفنك والفراء والسنجاب
والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك وبلاد الاسلام يصلى فيها بغير تقية قال يصلى في السنجاب و
الحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب والسمور ومنها ما رواه في الكشف فقال وفي
الحوائج من توقيع الناحية المقدسة لاحمد بن ابي روح وسالت ما يحل ان يصلى فيه من الوبر
والسمور والسنجاب والفنك والحواصل فاما السمور والثعالب فحرام عليك وعلى غيرك الصلوة
فيه ومنها ما رواه في الكشف ايضا فقال وفي بعض الكتب عن الرضا عليه السلم قد يجوز الصلوة
فيما لم ينبته الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان مما
يجوز في مثله وحده الصلوة انتهى وقد ناقش في بعض الاخبار المذكورة للدلالة على
جواز الصلوة في السنجاب ما في الاول فوجهين الاول ان هذه الرواية تضمنت ما لا يقول
به احد مع الظاهر وهو جواز الصلوة في الفنك والسنجاب والمنع منها في السمور فيكون
شاذة والشاذ لا يكون حجة وقد اشار الى هذا جماعة يقول لك في مقام الجواب عن التمسك
به على جواز الصلوة في السنجاب والجواب انكم لا تقولون بمضمون الحديث لاشتماله على
تسويغ الصلوة في الفنك فسقط الاحتجاج به مع احتمال القول به عند الضرورة وفي
جامع المقاصد قد احتج اصحاب هذا القول بهذه الرواية مع انها اقوى حججهم وقد تضمنت
حل الصلوة في الفنك ولا يقولون به وفي الروض والروايات مختلفة وجملتها لا تخلو
عن شيء اما ضعف في السند او اشكال في المتن واقوى دلالة على الصحة صحيحة علي
بن راشد وليس من الجانبين صحيح غيرها الا انها تضمنت حل الصلوة في الفنك ولا يقولون

به وفي المدارك يمكن المناقشة فيه من حيث المتن لتضمنه جواز الصلوة في غير السنجاب من غير
المأكول ولا يعلم به قائل الا ان ذلك غير قادح عند التحقيق كما بيناه مرارا وفي الذخيرة فيه
نظر لاشتماله على الفنك وجواز الصلوة فيه غير معمول بين الاصحاب وفي حاشية صه
ويرد على الاستدلال بها اشتمالها على ما لا يقولون وهو الفنك فان وجب الحمل على التقية
فليكن الحمل في السنجاب ايضا عليها اولى من طرح ما يعارضه معنى او دلالة وفي شرح المفاتيح
او تضمن ما لا يقول به احد اسد المعايب والموهنات سيما عند من لم يجعل الخبر المتضمن له
حجة كما هو راى صاحب ك ومن شاركه انتهى لا يقال يدفع ما ذكره ما ذكره في الرياض
فقال والتضمن لما لا يقولون به غير ضائر لعدم الخروج عن الحجية به كما قرر في محله
وان اوجب الوهن في مقام التعارض لانا نقول هذا الكلام هنا ضعيف كما لا يخفى
الثاني ان هذه الرواية معارضة بموثقة ابن بكير السابقة وهي اولى بالترجيح والا
يلزم اما طرحها او تخصيصها او حمل النهي فيها على الكراهة بالنسبة الى السنجاب وكلاهما
باطلة اما الاول فلان الظاهر تلقى الاصحاب لها بالقبول وكونها المستند عندهم
في اثبات المنع من الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وقد صرح بذلك في حاشية صه وفي شرح
المفاتيح ان موثقة ابن بكير هي الاصل في هذه المسئلة انتهى واما الثاني فلان الرواية
ناصة في الدلالة على المنع من الصلوة في السنجاب فلا يجوز تخصيصها بغيره وقد
اشار الى هذا جماعة ففي لك بعد الاشارة الى الرواية واجاب عنها في المعتبر بان خبر
علي بن راشد خاص والخاص مقدم على العام ويتوجه عليه ان رواية ابن بكير وان
كانت الا ان اسبابها على السبب الخاص وهو السنجاب وما ذكر معه يجعلها كالنص
في المسؤل عنه وح يتحقق التعارض ويصار الى الترجيح وفي الذخيرة بعد الاشارة
الى ما في المعتبر وفيه نظر لان الرواية وان كانت عامة الا ان ورودها على السبب
الخاص وهو السنجاب وما يذكر معه يجعلها كالنص في المسؤل عنه وفي حاشية صه
رواية ابن بكير بمنزلة النص في السنجاب حيث وقع السؤال عنه بخصوصه فما ذكر في
الجواب كالصريح في شمول الحكم وعلى هذا يندفع ما اورده في المعتبر وفي كرى بعد الاشارة

الى ما في المعتبر تلك بدفع عمومه ويجعله خاصا معارضا لما في صدره وفي شرح المفاتيح
وما ذكرنا في قوتها بعين السنجاب بخصوصه في السؤال والجواب مطابق للسؤال فهي مثل
الخاص وكذا الحال في بعض آخر بل وصرح فيه بالمنع عن السنجاب صريحا انتهى لا يقال
يدفع ما ذكروه ما ذكره في الرياض فقال دعوى صراحته في المنع عن السنجاب لابتناء الجواب
العام فيه عليه لسبق السؤال عنه الذي يصيره كالنص في المسؤل عنه غير مفهوم مع ان
صرح بها جماعة لامكان تخصيص السنجاب بان يقال كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره فلا
حرام الا السنجاب الذي سألت وحيث جاز التخصيص متصلا جاز منفصلا لعدم الفرق
بينهما ابدا انتهى لانا نقول هذا لا يصلح للدفع ونظمه وجهه بعد التأمل سلمنا ان الموثقة
عامة ولكن صحيحة ابي علي بن راشد بالنسبة اليها ليست خاصة مط كما زعمه في المعتبر
والتنقيح حتى تخصص بها الموثقة بل التحقيق ان التعارض بينهما من قبيل تعارض
العمومين من وجه لان الموثقة وان كانت عامة بالنسبة الى السنجاب الا انها مختصة
بغير صورة التقية والضرورة قطعا والصحيحة وان اختصت بالسنجاب والفنك
ولكنها عامة بالنسبة الى حالتي الاختيار والاضطرار فينبغي الرجوع الى المرجحات وبعضها
مثل مخالفة السنة والموافقة للعمومات الدالة على صحة الصلوة مط مع الصحيحة كما اشار اليه
في المعتبر فقال اذا تعارض المانع بخبر ابن بكير اجبنا بان خبرنا خاص والخاص مقدم وبان ما ذكره
من الخبر روى عن ابن بكير وفيه طعن وليس كك علي بن راشد ولانه مطابق لما
دل عليه اطلاق الامر بالصلوة انتهى ولكن اعظمها مع الموثقة كما لا يخفى وفي الذخيرة
وفي ترجيح خبر ابي علي بن راشد على خبر ابن بكير ايضا تامل لان ابن بكير وان كان
فطحيا لكنه من الشهرة والجلالة بمكان قال كش انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنه واقروا له بالفقه واما ابن راشد فلم يذكره كش ولا الشيخ في ست نعم ذكره
الشيخ في كتاب الرجال ووثقه فترجيح روايته لا يخلو عن اشكال وفي شرح المفاتيح
لا سيما وهم الصحاح والصحاح المذكورة والاخبار الدالة على المنع المخالفة لمذاهب العامة
والمطابقة لطريقة الخاصة المسالمة عن كل عيب المتجمعة لما ذكرنا من موجبات الحجية

والقول بانها عامة وهذه الصحاح والضعاف خاصة والخاص مقدم ظاهر الفساد لان تقديمه
فرع التقادم بل وكون الخاص اقوى كما و فى المقام ليس كذلك اذا تضمن ما لا يقول به احد
من اشد المعايب والموهنات سيما عند من لم يجعل الخبر المتضمن له حجة كما هو رأى صاحب
ك ومن شاكله مع ان موثقة ابن بكير التى هى الاصل فى هذه المسألة ومر ما ذكرنا فى
قوتها تضمن السنجاب بخصوصه فى السؤال والجواب مطابق للسؤال فهى مثل الخاص
وكذا الحال فى بعض آخر بل وصرح فيه بالمنع عن السنجاب تم جدا فان قلت حمل الصحاح
والضعاف على التقية غير ممكن لتضمنها ما لم تقل به العامة لانهم قالوا بالجواز فى كلما لا
يؤكل والظاهر من ق تجويز الصلوة فى السمور والفنك ايضا قلت مذهب العامة فى
زمان صدور الرواية غير منضبط ومع ذلك يمكن كون عدم التصور فيما لا يقولون
به من جهة وروده فى رعايا تهم او داع آخر لخصوصية المقام ولذا حمل امثال هذه
الاخبار على التقية معظم الاصحاب سلمنا لكن ما قلتم فى العذر فى ذكر ما لم يقل به احد منا
هو العذر فى ذكر السنجاب فما يقولون فى ذلك يقولون فى هذا الاحتمال لا شك فيه
فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولو سلم عدم البطلان فلا شك فى عدم مقاومته
لما هو خال عنه هذا العيب العظيم واما الصدوق فلعله خالف الاجماع ولذا لم تجئ احد
بكلامه ويكون مراده ما خالف ظاهره على ما انا نقول ما تضمن ما لم تقل به الا شاذ و
يوشك ان يكون مخالفا للاجماع لا يقاوم ما هو مسلم عند الكل انتهى واما الثالث فلانه
اما ان يحمل النهى بالنسبة الى غير السنجاب او يحمل على مطلق المرجوحية بالنسبة الى
الجميع وكلاهما باطل اما الاول فلاستلزامه استعمال اللفظ فى الحقيقة والمجاز وهو ان لم
يكن حائزا فلا اقل من كونه فى اعلى مراتب المرجوحية وعندى ارتكاب الحمل على
التقية اولى من ارتكابه فلا يتجه ما ذكره من ان الموثقة محمولة على الكراهية فى السنجاب
والتحريم فى الباقى ويجوز استعمال المشترك بمعنييه بقرينة واما الثانى فلاستلزامه عدم
جواز التمسك به فى اثبات المنع من الصلوة فى غير السنجاب والخز من سائر ما لا يؤكل لحمه
وهو بط لما عرفت من تلقى الاصحاب الموثقة بالقبول واشار الى هذا فى مجمع الفائدة

فقال

فقال وحمل ما دل على المنع بخصوصه على الكراهة طريق الجمع ولكن ما يصح فى حديث ابن بكير دلالة
واضحة على تحريم غير السنجاب ويلزم القول بالجواز الثعالب فى اشباهه انتهى واما فى الثانى فبما
ذكرناه فى مقام المناقشة فى الخبر الاول واما الثالث فتقدم تصريحه بجواز الصلوة فى السنجاب
نعم يدل بعمومه على ذلك ولكن يجب تخصيصه بالموثقة لانها اخص منه كما لا يخفى على ان
هذا العموم مخصص بالنسبة الى ما عدا السنجاب والخز بغير الصلوة لما دل على عدم جواز الصلوة
فيه فكذا بالنسبة الى السنجاب ثم واما فى الرابع فبضعف السند كما فى لف وجامع المقاصد ولك
ففى الاول الجواب الحديث مرسل ومقاتل واقف خبيث لا يعبأ بالى روايته وفى الثانى وحديث
مقاتل لا ضعيف لانه واقفى وللارسال يمكن المناقشة فيه من حيث السند باشتماله على عدم
من الحاصل انتهى سلمنا صحة السند ولكن يرد عليه ما اوردناه على الخبر الاول وفى حاشيته
ثم طرد رواية على بن ابى حمزة اعتبار كونه مما يؤكل لحمه فى التذكية وهم لا يقولون به الا بقال
ان الذكى هيهنا فى كلامه ع ليس من التذكية بالمعنى المصطلح عليه بين الاصحاب بل اعتبر فيه
زائدا عليها كونه مما يؤكل لحمه وان لم يعتبر ذلك فى التذكيه او يقال ان مراده ع ان الحكم بان الذكى
ما ذكى بالحديد ولا يكون ذكيا هذا وقوله فقلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم فى بعض نسخ
يب مع وجوده لا وفى بعضها وفى كما بدونه وكلتيهما لا يخ عن شى اما الاول فلان التوصيف
بغير الغنم كما ترى اذ ما يؤكل لحمه لا يختص بالغنم واما الثانى فلانه لا ينطبق السؤال توجيهه
وايضا اذا كان السؤال عما يؤكل لحمه من غير الغنم فالجواب بعدم البأس فى السنجاب كما ترى
فانه مما لا يؤكل لحمه ان يحمل ما على الاستفهامية ويقال ان حاصل السؤال انه هل شىء يؤكل
لحمه يتخذ منه الفراء غير الغنم فاجيب بان السنجاب كذلك فيحمل الجواب على تقدير ثبوت الاجماع
على حرمة اكله على التقية فافهم انتهى واما الخامس فبضعف السند ايضا سلمنا صحته ولكن
يرد عليه ما اوردناه على الخبر الاول وهو ما ذكرنا فى الاخبار الباقية عدا صحيحة
الريان بن الصلت واما فيها فبما اوردناه على الخبر الثالث كما اشار اليه فى حاشيته ضه
فقال واما ما استدل به ايضا فهى من صحيحة على بن يقطين وصحيحة الريان بن الصلت
فيه انه لا دلالة فيهما على جواز اللبس فى الصلوة كما هو المدعى هيهنا والتمسك باطلاقها

ليس بنبغي بل اطلاق نفي الباس في الاول وفيما عدا الثالث في الثاني دليل على مذهبهم على انه ليس المراد
جواز اللبس في الصلوة واستثناء الثعالب لا يدل على كون المراد ذلك فما ذكرنا في الاخبار السابقة
من وجوب الحمل على التقيه وان بعد ذلك لا يبقى ظن في السنجاب ايضا انه ليس كذلك انهما
ايضا فتم انتهى وبالجملة الاخبار وان كثرت في جواز الصلوة في السنجاب ولكن ليس شيئ منها
يصلح لاثباته وتنزيلها على التقيه محمل قريب ربما يرشد اليه ما تضمنه بعضها من التماس
الجواب بغير التقيه لظهور شيوع الجواب بالتقيه ولا ينافيه ما ذكره في الذخيره فقال
يخدش الحمل على التقيه ان مذهب العامة جواز الصلوة في جلود ما لا يؤكل لحمه مطلقا
والمستفاد من اكثر الاخبار السابقة ثبوت الجواز في السنجاب ونفي ذلك عن غيره كالسمور
والثعالب وامثالها انتهى وذلك لما ذكره في حاشيته منه فقال واما الروايات الباقية فضعيفه
الاسناد ولا يصلح للاستناد واحتمال التقيه ات في الجميع ولا ينافيه سؤال السائل في
الرابعه ان لا يجيبه بالتقيه وهو ولا منع في بعضها من بعض ما يجوز العامة وهو ينافي
التقيه لان التقيه ربما كانت على السائل بان يكون المنع عما يجوز لم يظهرها في وقت
فلا يجوز لم ذلك وما منع ربما لم يتفق له ضرورة الى لبسه بعينه فلا يضره المنع
عنه فافهم انتهى ومع هذا والمسئله في غاية الاشكال ولكن القول الاول هو الاقرب
مع انه احوط ايضا وعلى القول الثاني فهل يكره الصلوة في السنجاب او لا صرح
بالاول في التنقيح والجعفريه والمقاصد العليه وحكاه في لف عن ابن حمزه
وينبغي التنبيه على امور الاول وبر السنجاب كجلده كما يستفاد من كلام الاصحاب
فلا يجوز الصلوة فيه على المختار ويجوز على غيره الثاني يبنى على المختار للسنجاب
كما يثبت للسباع فيما تقدم اليه الاشاره من الاحكام والفروع الثالث صرح في كرى و
حاشيه يع وجامع المقاصد وضه ولك والمقاصد العليه وض وك والذخيره بانه يشترط
في جواز الصلوة في جلد السنجاب تذكيته وهو جيد قالوا لانه ذو نفس وان الدباغ
غير مطهر عندنا وقد قطع بانه ذو نفس في كرى وقال في كرى وقد اشتهر بين التجار و
المسافرين والمقاصد العليه وض ومثبه انه غير مذكى ولا عبره بذلك حملا لتصرف

المسلمين

المسلمين على ما هو الاغلب نعم لو علم ذلك حرم استعماله انتهى ونحوه من حاشيه يع وجامع المقاصد
وض ولك المصير الى ما ذكره من الاكتفاء بيد المسلم في الحكم بالتذكيه وهو جيد واحتج في
جامع المقاصد على عدم العبرة بما اشتهر بين التجار بان متعلق الشهادة هنا غير محصور فلا
تسمع الرابع قال بعض الاجله السنجاب على ما ذكره في كتاب مجمع البحرين حيوان على
حد اليربوع اكبر من الفاره شعره في غاية النعومه يتخذ من جلده الفراء يلبسه المتنعمون
وهو شديد الختل ان ابصر الانسان صعد الشجرة العاليه وهو كثير في بلاد الصقالبه
واحسن جلوده الازرق الاملس انتهى يحرم على الرجال في غير حال الحرب
والضرورة وغير حال الصلوة لبس الحرير المحض الذي يصلح لستر العورة كالثوب
والسراويل ونحوهما وكذا يحرم ذلك في حال الصلوة ولا تجوز فيه وتفسد في غير حال الضرورة
والحرب اما حرمة اللبس في غير حال الصلوة والضرورة والحرب فقد صرح به في الشرايع
والمعتبر والمنتهى والارشاد والقواعد والتذكره والتحرير والذكرى والدروس والجعفريه
وجامع المقاصد والروض والمسالك والمقاصد العليه والمدارك والذخيرة والكفاية و
الرياض وغيرها والحجة فيه امران الاول دعوى الاجماع عليه في الانتصار والمعتبر والتذكره
والتحرير وجامع المقاصد والروض والمدارك والكشف وشرح المفاتيح وجامع المقاصد وفيما
عدا الاول التصريح بانه مجمع عليه بين علماء الاسلام كما هو ظاهر جامع المقاصد والمسالك و
مجمع الفائدة والكفاية والذخيره الثاني جمله من الاخبار وقد ادعى تواترها في الروض و
جامع المقاصد وشرح المفاتيح منها خبر ابي الجارود عن الباقر ع ان النبي ص قال لعلي ع لا
يلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه ومنها خبر مسعدة بن صدقه عن جعفر بن
محمد عن ابيه عليهما السلم ان رسول الله ص نهاهم عن سبع منها لبس الاستبرق والحرير والقز
والارجوان ومنها مرسله ابن بكير عن الصادق ع قال لا يلبس الرجل الحرير والديباج
الا في الحرب ومنها خبر زراره عن الباقر ع نهى عن لباس الحرير للرجال والنساء
ومنها السوال في بعضها لا يلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة
وفي آخر نهى رسول الله ان يلبس الحرير والديباج والقز في اخره هو محرم على ذكور

التى لا يقال قد صرح فى جملة من الاخبار بان لبسه مكروه وانه لا يصلح وهما ظاهران فى الجواز
لانا نقول هذه الاخبار لا يصلح لمعارضة الادلة الدالة على الحرمة من وجوه عديدة وبالجملة
لا اشكال ولا شبهة فى المسئلة واما حرمة لبسه فى الصلوة وفسادها به فقد صرح فى غيبة النزوع
والخلاف والشرائع والمنتهى والتحرير والتبصرة والذكرى والبيان والدروس والمقاصد
العلية والروض والذخيرة والحجة فى الحكمين امور الاول العمومات الناهية عن لبس
الحرير من الاجماعات المحكية والاخبار المستفيضة المتقدم اليها الاشارة فانها تشمل
حال الصلوة ايضا بل قيل ثبوت التحريم فيها اولى الثانى دعوى اجماع علماء الاسلام
على حرمة لبسه فى الصلوة فى المنتهى والذكرى الثالث جملة من الاخبار فمنها خبر
اسمعيل بن سعيد الاحوص الذى وصفه بالصحة فى جامع المقاصد ومجمع الفائدة
وغيرهما قال سالت الرضا ع هل يصلى الرجل فى ثوب ابريشم فقال لا ومنها خبر محمد بن
عبد الجبار الذى وصفه بالصحة فى هى ومجمع الفائدة والمدارك وغيره وحاشيته
صه والكشف وغيرها قال كتبت الى ابى محمد ع اساله هل يصلى فى قلنسوة حرير
محض او قلنسوة ديباج فكتب ع لا يحل الصلوة فى حرير محض ومنها خبر ابى حرث
قال سالت الرضا ع هل يصلى فى ثوب ابريسم قال لا ومنها موثقة عمار عن الصادق ع
قال وعن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا يصلى فيه ومنها خبر الحلبى عن الصادق ع
قال كلما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكه الابريسم والقلنسوة الحرير
ومنها مكاتبة الحميرى عن صاحب الامر صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه الطاهرين
لا يجوز الصلوة الا فى ثوب سداه ولحمته قطن او كتان ومنها الرضوى لا يصلى فى ديباج ولا
فى حرير محض ولا فى وشى ولا فى ثوب ابريسم محض لا يقال يعارض هذه الاخبار خبر اسمعيل
بن بزيع قال سالت ابا الحسن ع عن الصلوة فى ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل
فلا باس لانا نقول هذا الخبر لا يصلح لمعارضة ما تقدم من الادلة الدالة على حرمة
الصلوة فى الحرير المحض وقد نزلها فى المعتبر على حال الحرب وفى غيره على الحرير
الممتزج وبالجملة لا اشكال فى المسئلة وينبغى التنبيه على امور الاول لا اشكال ولا شبهة

في الحكم

في غير الضرورة والحرب

فى الحكم بفسق من يلبس الحرير على الوجه المحرم وخروجه عن العدالة اذا اصر على ذلك بالبناء فى
الرسائل من ان الاصرار على كل معصية يوجب القدح فى العدالة وهل يحكم بالخروج عن العدالة
بمجرد اتيانه بهذا الحرام او لا يظهر من القواعد والتحرير والارشاد والتنقيح والشرائع
كما من التلخيص الاول والاقرب الثانى وفاقا للمقدس فى مجمع الفائدة والوالد فى الرياض
والفاضل الخراسانى فى الكفاية اذ لا دليل على كونه من الكبائر مما يقدح فى العدالة
بمجرد اتيانه عنه لا يفيد ذلك والا لكان كل معصية مقتضيا لذلك وهو خلاف التحقيق
وان اختاره جماعة هذا ويستفاد من مجمع الفائدة دعوى الاجماع على الخلاف ودعوى انه من
الملحق برد الشهادة بلبسه او بصورة الاصرار ونفى عنها البعد فى الرياض قال ولا ينافيه
اطلاق عبارتهم لقوة احتمال ورود بيان جنس ما يقدح فى العدالة من دون التفات
الى اشتراط حصول التكرار فيه او الاكتفاء بالمرة الواحدة وانما احالوا تشخيص ذلك
الى الخلاف فى زوال العدالة بكل ذنب او بالكبائر بها خاصة وملاحظة العسر من المحرمات
المذكورة وانها ما يقال بكونها كبائر او صغائر وعليه العمل بقيام ادلتها اكثرها انتفاء منه بيه فى تلك
المسئلة انتهى الثانى اذا صلى عالما عامدا فى الحرير المحض فى غير الحرب والضرورة بطلت
صلوته ولا فرق بين ان يكون الحرير هو الساتر للعورة او غيره اما بطلان الصلوة فى
الصورة الاولى فقد صرح به كما فى الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى و
جامع المقاصد والروض والمقاصد العلية والذخيرة والمدارك ولهم وجوه الاول
دعوى الاجماع عليه فى صريح الخلاف والانتصار وظاهر المعتبر والتذكرة والمنتهى و
الذكرى والمدارك ويعضده ما يظهر من عدم الخلاف فيه كما صرح به جمال الدين الخوانسارى
الثانى ما تمسك به فى الانتصار والخلاف من ان الصلوة فى ذمته بيقين ولا يبرء بيقين
اذا صلى فى الحرير المحض انتهى وفيه نظر الثالث ان الصلوة فيه منهى عنها كما تقدم اليه
الاشارة والنهى اذا تعلق بنفس العبادة اقتضى الفساد على الاصح وقد تمسك بهذه
الحجة فى الخلاف وجامع المقاصد والروض والمدارك والذخيرة الرابع ما اشار
اليه فى المنتهى والمعتبر والانتصار قال الاول لنا ان ستر العورة عبادة متلقاة من الشرع

اتفاق

وقد نهى عن هذا بالخصوص والنهى فى العبادات يدل على الفساد مع فساد الشرط وعدم
نظر الشارع اليه بعد المشروط قطعا احتج المخالف بان التحريم لا يختص الصلوة ولا النهى
يعود اليها فلا يمنع الصحة ولان الشرط وهو الستر متحقق لانه لا يرتفع بالنهى والجواب
ان تحريم الشرط يستلزم فساد المشروط فيعود النهى فى الحقيقة الى الصلوة وتمنع الثانى
بالمنع من كون الستر مطلقا شرطا والا لكان الستر المغصوب منهيا عنه مامورا به وذلك
محال وقال الثانى انا على تقدير كونه ساترا للعورة انه منهى عن الستر به والنهى يدل على فساد
المنهى عنه لا يقال النهى عن الستر به لا يرفع صحة الستر لانه معنى حقيقى لا ينتفى بالنهى كما لو قال
لا تقم فان النهى لا يرفع اسم القيام مع تحققه فيكون شرط الصلوة حاصلا به لانا نقول لا نسلم
ان شرط الصلوة حاصل كيف كان لانا لا نسلم ان الستر مراد كيف كان بل الستر المامور به
والا لزم كون الستر مامورا به منهيا عنه وقال فى الثالث بعد التصريح ببطلان الصلوة
فيه والحجة انه لا خلاف فى تحريم لبس الحرير المحض على الرجال وظاهر التحريم تقتضى فساد
الاحكام المتعلقة بالمحرم ومن احكام هذا اللبس المحرم صحة الصلوة فيجب ان تكون الصلوة
به فاسدة لان كل منهى عنه يجب ان يكون فاسدا على ظاهر النهى الا ان يمنع من ذلك
دلالة ونحن وان كنا نذهب الى ان النهى من طريق الوضع اللغوى لا يقتضى ذلك فان
العرف الشرعى يقتضى انه لا شبهة فى ان اصحابه ومن معهم ما كانوا يحتاجون فى الحكم
بفساد الشيء وبطلان تعلق الاحكام الشرعية له الى اكثر من ورود نهى بشرع و
رسوله ولهذا لما عرفوا نهيه ص عن عقد الربا حكموا بفساد العقد وبانه غير محرم ثم لم يتوقف
احد منهم فى ذلك على دليل سوى النهى ولا قال احد منهم قط النهى يقتضى قبح الفعل
بالحجر ويحتاج الى دلالة اخرى على الفساد وهذا عرف لا يمكن جحده انتهى وفى هذه نظر
لانه لا يتم الا على تقدير كون الستر واجبا كوجوب الجهد لا كوجوب غسل الثوب او على
تقدير كون النهى يدل على الفساد شرعا وكلا الامرين لم اجد بهما دليلا فتم واما بطلان
الصلوة فى الصورة الثانية فقد صرح به فى المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والبيان
والذكرى وجامع المقاصد والمقاصد العلية والروض والمدارك والذخيرة والحجة

ظهور

الجملة

ظهور الانتصار والخلاف والمنتهى فى دعوى الاجماع عليه واطلاق النهى عن الصلوة فيه فى
جملة من الاخبار المتقدم اليها الاشارة الشامل لمحل البحث وهو يقتضى الفساد كما
اشرنا اليه والاحتياط فتم الثالث لا فرق فى جميع ما ذكر بين ان يكون الصلوة
واجبة او نافلة ولا فى الواجبة بين ان يكون يومية او غيرها كصلوة
الايات ومنه صلوة الجنازة بناء على المختار من صدق اسم الصلوة عليها حقيقة و
اما على غيره فلعل عدم فسادها بذلك اقوى للاصل واطلاق الامر بها وعدم شمول
النهى عن الصلوة فى الحرير لها وبالجملة كلما صدق عليه اسم الصلوة حقيقة فيفسد اذا
اتى به وهو لابس للحرير وعالم به لاطلاق الاخبار والفتاوى المتضمنة للنهى
عن الصلوة فى الحرير والحاكمة بفساد الصلوة فيه لا يقال الاطلاق المذكور
لا يشمل جميع افراد الصلوة لعدم تبادر بعضها منه لانا نقول لا نسلم ذلك بل هو
شامل لجميع الافراد اما لاصالة وجوب حمل المطلق على جميع افراده فى امثال المقام
مع عدم تبادر فرد خاص هنا او لان ترك الاستفصال فى بعض الاخبار قرينة
على ارادة العموم منه او لعدم القائل بالفصل بين الافراد كما هو الظاهر فتم
الثالث الجاهل ببطلان الصلوة فى الحرير كالعالم به فيبطل صلوته فيه والظاهر
انه مما لا خلاف فيه الرابع اذا صلى فى الحرير سهوا ونسيانا او جهلا بكونه
حريرا فهل تبطل صلوته ح اولا احتمالان احدهما انه لا تبطل ويدل عليه
امور منها العمومات الدالة على صحة الصلوة مطلقا ومنها عموم قوله ص رفع عن امتى
الخطاء والنسيان اذ ليس المراد الحقيقة بل المراد رفع ما يترتب عليه ومنه
لزوم الاعادة هنا وفيه نظر لان المتبادر منه رفع المؤاخذة فينصرف الاطلاق
اليه ومنها خلو الاخبار عن الحكم بالفساد بذلك مع بطلانها بما ذكر لانا نقول
لا نسلم ذلك لان دلالتها على ذلك باعتبار النهى عنها فيه وكون النهى فى
العبادة مقتضيا للفساد فى العبادات كما هو التحقيق ومن الظاهر ان هذا لا
يجرى فى المقام لعدم توجه النهى الى الجاهل بالموضوع والناسى المفروضين

نعم قد يمنع من بوغ الدعوى المقتضى للبينة ومنها انه لو فسد الصلوة فيه فى الفروض
للزم الحرج العظيم فيما اذا اتفق ذلك فى مدة طويلة كعشر سنين ولا قائل بالفصل
بين الصور وفيه نظر الثانى انها تبطل ويدل عليه امور الاول منها عموم ما دل على
فساد الصلوة فى فضلات غير المأكول مطلقا ولو نسيانا او جهلا بالموضوع وهو
موثقة ابن بكير المتقدمة لان الحرير من فضلات غير المأكول لا يقال الظاهر
من الروايات والفتاوى ان فساد الصلوة فى الحرير ليس لاجل كونه من فضلات
غير المأكول بل لكونه حريرا كما لا يخفى فلا ينصرف العموم المذكور الى محل البحث
ولذا لم نتمسك به واليه فى شيء من مسائل الصلوة فى الحرير لانا نقول لا نسلم
ظهور ذلك من الروايات وظهور الفتاوى فى المنع من جهة المفهوم لا يمنع
ثبوته من جهة اخرى استفيدت من رواية معتبرة فتامل ومنها ظهور جملة
من العبارات فى دعوى الاجماع على البطلان فى محل البحث ففى الانتصار
ومما انفردت به الامامية القول بان الصلوة لا تجزى فى الثوب اذا كان من ابريسم
محض لان الفقهاء يخالفون فى ذلك والحجة فيها على ما ذهبنا اليه اجماع الامامية
عليه وفى الخلاف من صلى فى حرير محض من الرجال من غير ضرورة كانت
صلوته باطلة ووجب عليه اعادتها وخالف جميع الفقهاء فى ذلك دليلنا
اجماع الفرقة وفى المعتبر اما بطلان الصلوة فيه فهو مذهب علمائنا وفى المنتهى
ذهب علماؤنا اجمع الى بطلان الصلوة فى الحرير المحض للرجال الا مع الضرورة
وفى الحرب وفى التذكرة لا تصح الصلوة فيه عند علمائنا اجمع وفى الذكرى تبطل
الصلوة فيه عندنا وفى نه اما بطلان الصلوة فيه فهو مذهب علمائنا وفى الذخيرة
ذهب علماؤنا الى بطلان الصلوة فى الحرير المحض ونقل اجماعهم عليه المصنف
المحقق وغيرهما وفى الرياض لا تجوز الصلوة ولا تصح فى الحرير المحض للرجال
باجماعنا الظاهر المصرح به فى كثير من العبارات كالانتصار وف وهى وكرى
وغيرها لكن فيها عندنا وهو وان لم تكن صريحا فى الاجماع لكنه ظ فيه جدا انتهى

لا يقال

لا يقال لا نسلم انصراف اطلاقات العبائر المذكورة الى محل البحث بل تنصرف الى صورة
العمد بقرينة انهم استندوا الى ما ذكروه من الحكم بالبطلان بالنهى عن الصلوة فيه
ومن الظاهر انه لا ينصرف الا صورة العمد فيكون الاطلاقات المذكورة محمولة
عليه والا لكان الدليل اخص من المدعى وهو غير جائز لانا نقول لا نسلم
صلاحية ما ذكر قرينة على تقييد الاطلاق لانهم لم يقتصروا فى الاستدلال على
ما ذكروه من الحكم على الدليل المذكور بل احتجوا عليه ايضا بدليل آخر وهو
الاجماع الشامل لجميع الصور وزاد فى الانتصار وف التمسك بقاعدة الاحتياط
الجارية فى الجميع ايضا واختصاص بعض الادلة ببعض الصور لا يقتضى تقييد
اطلاق العبارة مع قيام دليل آخر عليه فتدبر ولا يقال ينصرف الاطلاقات
المذكورة الى الغالب وهو غير محل البحث لندرته لانا نقول لا نسلم كونه
نادرا بحيث لا ينصرف اليه الاطلاق هنا ومما يؤيد شمول عباراتهم عدم تعرضهم
للحكم بالاحتمال الاول ولو كان حقا لتعرض له جميعهم او جماعة منهم كما لا يخفى
ومنها قاعدة الاحتياط وفيها نظر والمسئلة محل اشكال ولكن الاحتمال الاول
اقرب مع انه احوط الخامس اذا شك فى كون الثوب حريرا فهل يصح الصلوة
فيه مطلقا او لا اشكال من قاعدة الاحتياط وان الشرط فى اللباس ان لا يكون حريرا
فاذا حصل الشك فى الشرط وهو يقتضى الشك فى المشروط فيجب الاجتناب
ومن الاصل والعمومات الدالة على صحة مط وتبادر المعلوم كونه حريرا من
الاطلاقات الدالة على المنع من الصلوة فى الحرير وكيف كان فلا ينبغى ترك
الاحتياط السادس هل يشترط فى الحكم بفساد الصلوة فى الحرير ان يكون
ملبوسا من اولها الى آخرها بحيث يقع مجموع الصلوة فيه او يكفى فى ذلك
لبسه فى جزء من اجزائها الاقرب بطلان الثانى وكون المعتبر صدق الصلوة
فى الحرير عرفا السابع المراد بالحرير ما يعم القز كما صرح به بعض الاصحاب ففى
حاشية بح المراد بالحرير ما يعم المسمى بالحرير وبالقز وفى مج القز نوع من الحرير

وان عاده في الاثم وانهى ويدل على ذلك خبر العباس بن معروف عن ابيه قال سالته
عن الابريسم والقز قال هما سواء والمروى عن الفقيه في ذكر جمل مناهي النبي صلى الله
عليه وآله انه نهى عن لبس الحرير والديباج والقز للرجال ١٢ لا اشكال ولا
شبهة في انه لا يحرم على الذكر غير البالغ لبس الحرير مطلقا كما صرح به في الروض
والمقاصد العلية وغيرهما قالوا لان التحريم من خطاب الشرع فلا يتعلق به وهل يحرم
على الولي تمكينه من لبسه اولى حكى في المدارك عن بعض الاول والمعتمد هو الثاني
وفاقا للتذكرة والتحرير والمنتهى والمعتبر والذكرى والمقاصد العلية والروض
وحاشية يع وجامع المقاصد والمدارك والتعليقات الجالية ومجمع الفائدة وادعى
فيه كغيره الشهرة عليه وفي ك وحيث غزاه الى المعتبر ومن تاخر عنه والحجة فيما
ذكر الاصل المعتضد بالشهرة العظيمة وبانه لو كان التمكين حراما لاشتهر لتوفر الدواعي
عليه والبلوى بكل ذا المقدم مثله وبخبر عبد الملك بن عتبة قال سالت ابا عبد الله ع
عما يصل الينا ثياب الكعبة هل يصلح لنا ان نلبس شيئا منها قال ايصلح للصبيان
والمخدة ينبغي بذلك لا يقال يدفع ما ذكر النبوي المرسل حرام على ذكور امتي
لانا نقول هذه الرواية ضعيفة سندا ودلالة فلا يصح الاعتماد عليها في مقابلة
ولا يقال يدفع ما ذكر قول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري لانا
نقول هذا لا يصلح للدفع ايضا لان فعل جابر على تقدير تسليم لعله كان لاجل
التنزه والتورع على انه قال في مجمع الفائدة وغيره لا يبعد دلالته على الجواز
فانه يفهم انه كان ملبوسا لهم ويكون النزع حال البلوغ انتهى وينبغي التنبيه
على امرين الاول هل تفسد صلوته فيه كالبالغ اولا اشكال من ان السبب في الحكم
بفساد الصلوة في الحرير ليس الا النهي عنها وهو هنا غير متحقق لعدم توجهه
الى الصبي كما عرفت ومن شمول العبارات المتضمنة لدعوى الاجماع على الحكم
بفساد الصلوة في الحرير لمحل الفرض مضافا الى اصالة عدم صحة الصلوة
والى غلبة اشتراك الصبي مع الرجل في شرائط الصلوة فيلحق به محل البحث

عن لبس

وفي الجميع نظر الثاني لا يحرم على الولي ولا على غيره تمكين المجنون من لبس الحرير
للاصل وعدم الدليل على الحرمة يجوز لبس الحرير المحض في حال الحرب
من غير ضرورة كما في الشرائع والمعتبر والنافع والتبصرة والتحرير والقواعد والمنتهى
والتذكرة والذكرى والبيان والدروس والروض والمقاصد العلية وجامع المقاصد
والمدارك والدرة والرياض وظاهر الالفية والجعفرية والكفاية ولهم وجوه الاول
ظهور اتفاق الاصحاب عليه فان المعظم قد صرحوا به ولم نجد لهم مخالفا ولا نقل احد
منهم لا يقال يستفاد من اطلاق الانتصار والسرائر والخلاف والارشاد الحكم
بحرمة لبس الحرير وعدم استثناء حالة الحرب كغيرهم ثبوت التحريم ح ايضا فكيف
يمكن دعوى ظهور الاتفاق على نفيه ح لانا نقول الظاهر عدم انصراف الاطلاق
المذكور الى حالة الحرب كما لا يخفى وبالجملة دعوى ظهور الاتفاق على ذلك وجيهة
الثاني ظهور كلام بعض الاصحاب في دعوى الاجماع عليه قال في المعتبر والذكرى
يجوز اللبس في الحرب وهو اتفاق علمائنا الثالث ما تمسك به في المعتبر والمنتهى
والذكرى فقالوا كان لعروة يلمق من ديباج بطانته من سندس محشو قزا وكان
يلبسه في الحرب وقد شهد جماعة من التابعين ولم ينكروا عليه مع سماع النهي
عام فلو لم يعلموا الرخص في هذه الحالة لانكروا عليه الرابع ما تمسك به في المعتبر
والمنتهى وجامع المقاصد فقالوا في مقام الاحتجاج على جواز اللبس ح ولانه يحصل
به قوة القلب ويمنع ضرر الورود عند حركته فيجري مجرى الضرورة الخامس ما
تمسك به في المنتهى والتذكرة فقالا في المقام المذكور ولان المنع من لبسه لاجل
ما فيه من الخيلاء وهو غير مذموم في الحرب لان النبي ص راى بعض اصحابه
يمشي بين الصفين يختال في مشيه فقال ص انها لمشية يبغضها الله ورسوله ص الا
في هذا الموضع السادس جملة من الاخبار منها خبر سماعة الذي عده في المنتهى
وجامع المقاصد والذخيرة من الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن لباس الحرير
والديباج فقال اما في الحرب فلا بأس ولو كان فيه تماثيل وقد تمسك بهذه الرواية

جماعة منهم المحقق في المعتبر قال وسماعة وان كان واقفيا لكنه ثقة فاذا سلم خبره من المعارض
عمل به انتهى ومنها خبر اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع قال لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير
الا في الحرب ومنها خبر الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان لا يرى بلبس
الحرير والديباج في الحرب اذا لم يكن فيه التماثيل باسا وينبغي التنبيه على امور الاول
المعتبر ما يسمى حريرا حقيقة فما يطلق عليه الاسم مجازا لا عبرة به والوجه فيه واضح الثاني
هل يختص الحكم بالحرب المباح او يعم المحرم فيه اشكال من اطلاق النص والفتوى
في جواز لبس الحرير حال الحرب وان حرمة الحرب لا يمنع من تجويز اللبس ومن
امكان دعوى انصراف الاطلاق المشار اليه الى الاول فيبقى الثاني مندرجا تحت
عموم ما دل على حرمة لبس الحرير مضافا الى انه يبعد تجويزه في الحرب المحرم
فالاحتمال الاول لا يخ عن قوة مع انه احوط الثالث هل يجوز اللبس قبل الشروع
في الحرب وعند ارادته والتهيؤ له او يختص الجواز بحال الاشتغال بالحرب اشكال
ولعل الحكم بالجواز قبل الحرب بقدر ما جرت العادة بتلبس شيء له لا يخ عن
قوة لدلالة ما دل على جواز لبس الحرير حال الحرب بالالتزام العرفي عليه
كما لا يخفى الرابع لا فرق في ذلك بين حال الصلوة وغيرها فيجوز ان يلبسه وهو يصلي
حال الحرب ولا تفسد صلوته بذلك اما الاول فلاطلاق النص والفتوى الدالين على
جواز لبس الحرير حال الحرب واما الثاني فلان فساد الصلوة بلبس الحرير انما
كان باعتبار النهي وهو مرتفع فلا يحصل الفساد كما صرح به في التحرير
لا اشكال ولا شبهة في جواز لبس الحرير في حال الضرورة مطلقا ولو في حال
الصلوة ولا تفسد به والظاهر ان ذلك مما لا خلاف فيه وممن اطلق جواز لبسه
للضرورة الفاضلان في المعتبر والشرايع والنافع والتذكره والشهيدان في الذكرى
والدروس والبيان والالفية والمقاصد العلية والروض والمحقق الثاني في
جامع المقاصد وسبط الشهيد الثاني في ك وغيرهم وعزاه في المعتبر والمنتهى الى
علمائنا وفي كره وكرى وض صرح بدعوى الاجماع عليه وفي ك قطع به الاصحاب

وفي الذخيره لا خلاف فيه واحتج عليه في المعتبر والمنتهى وك بان معها يسقط التكليف
واحتج عليه في غيرها بالعمومات قال مثل قولهم ع ليس شيء مما حرم الله تعالى الا وقد
احل لمن اضطر اليه وقولهم ع كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وقوله ص رفع عن
امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون ونحو ذلك انتهى وهل
يجوز لبسه لمجرد دفع القمل وان لم يكن هناك ضرورة اولا صرح في المنتهى والتذكره وجامع
المقاصد بالاول واحتجا عليه بما روى من ان النبي ص رخص في لبسه لعبد الرحمن
بن عوف والزبير ابن العوام لما شكوا اليه القمل مع اصالة اشتراك المكلفين في الحكم
ويؤيد ما ذكر عموم التعليل في خبر ابي الجارود ولم يطلق النبي ص لبس الحرير من
الرجال الا لعبد الرحمن بن عوف انه كان رجلا قملا وضعف المحقق في المعتبر و
الفاضل الخراساني في الذخيرة بالثاني وهو احوط بل لا يخ عن قوة للعمومات الناهية
عن لبسه من غير وجود ما يصلح لتخصيصها واما ما دل على انه ص رخص لعبد الرحمن
والزبير في لبسه فلا يصلح لذلك لضعف سنده سلمنا الصحة ولكن ليس فيه دلالة
على الجواز في صورة عدم الضرورة فلعل ترخيصهما كان لاجل الضرورة
يجوز للنساء لبس الحرير المحض اختيارا ومن غير ضرورة ولا يحرم ذلك
عليهن كما يحرم على الرجال ويصح صلوتهن فيه اما جواز اللبس وعدم حرمته
لهن فقد صرح به في الشرايع والمعتبر والمنتهى والارشاد والقواعد والتذكره
والدروس والذكرى والبيان والروض وجامع المقاصد ومجمع الفائدة والمدارك
والذخيرة وغيرها والظاهر انه مما لا خلاف فيه وقد صرح في التذكرة والذكرى
والتنقيح والروض وغيرها بدعوى الاجماع عليه وفي المعتبر هو قول العلماء كافة
وفي المنتهى ذهب اليه كل من يحفظ عنه العلم وفي جامع المقاصد عليه اجماع اهل
الاسلام وفي شرح المفاتيح لجدي قدس سره هو من ضروريات الدين واما صحة
صلوتهن فيه وعدم حرمتها فما صار اليه الشيخ في النهاية وط والحلي في السرائر
والفاضلان في الشرائع والمعتبر والنافع والتحرير والتذكره والمختلف والارشاد

والقواعد والتمهيدان في البيان والذكرى والالفيه والدروس والروض والمحقق
الثاني في الجعفريه وجامع المقاصد وسبط الشهيد الثاني في المدارك والفاضل
الخراساني في الكفاية والذخيرة والوالد دام ظله في الرياض والسيد الاستاد قدس سره
في الدره وجمال الدين الخوانساري في حاشية الروضه وجدي قدس سره في شرح
المفاتيح وعزاه في المعتبر والمنتهى الى الشيخين والمرتضى واتباعهم وفي جامع المقاصد
وغيرها الى الاكثر وفي التنقيح والمقاصد العلية ومجمع الفائدة انه المشهور وفي
لف قال ابن بابويه في يه لا يجوز الصلوة للمراة في الحرير المحض وباقي اصحابنا
على الجواز وفي كرى اما صلاتهن فيه فالمشهور الجواز ومنعه ابن بابويه ثم
ادعى انه لا فتوى الاصحاب وفي ض منع ق من صلوتهن فيه استنادا الى خبرين
لا ينهضان حجة في مخالفة ما عليه الاصحاب وفي الرياض هو اشهر القولين
بل لا خلاف فيه يظهر الا من ق فمنع والمنتهى فتوقف وهما شاذان بل على
خلافهما الحاق باقي الاصحاب كما هو صرح به في لف وغيرهم من الذكرى والروض
وغيرها ولعله كذلك انتهى ولهم على ذلك وجوه الاول اصالة الاباحة كما اشار اليه
جدي قدس سره الثاني ما تمسك به في المعتبر والمنتهى والمختلف والذكرى وجامع
المقاصد والمدارك والذخيرة وغيرها من اطلاق الامر بالصلوة الشامل لمحل
البحث خرج منه بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث منه فكونه
مندرجا تحته فيثبت صحته بناء على ما تقرر في الاصول من ان الامر بالماهية
الكلية يقتضي الامتثال باي فرد منها ويعضده قوله ع لا تعاد الصلوة
الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود الرابع الشهرة
العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ القول بخلاف ما عليه المعظم بل
ربما يستفاد من جملة من الكتب دعوى الاجماع على ما صاروا اليه منها التنقيح
فان فيه في مقام الاحتجاج على ما صاروا اليه للاجماع على جواز لبسهن
من غير تقييد بحال انتهى الخامس انه لو لم يكن صلوتهن فيه جائزة لاشتهر

بل

بل وتواتره والتالي بط قطعا بل المعهود من سيرة المسلمات والمسلمين الجواز
كما اشار اليه والدي دام ظله العالي فانه قال المسلمون في الاعصار والامصار
لم يمنعوا النساء عن الصلوة فيه كما لم يمنعوا عن لبسه في غيرها وهو اجماع قطعي
لا يكاد يشك السادس انه لو فسد صلوتهن فيه للزم الحرج العظيم غالبا لحصول
العسر الشديد في تغييرهن للباس حال الصلوة في اغلب الاوقات كما لا يخفى
والتالي بط للعمومات الدالة على نفي الحرج في الشريعة السابع اطلاق
الاخبار المجوزة للبسهن الحرير فانه يشمل حال الصلوة منها خبر عبد الله
بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال النساء يلبسن الحرير و
الديباج الا في الاحرام قال في الرياض وقضية الاستثناء جواز لبسهن
في الصلوة انتهى وقد عد هذه الرواية جماعة من الموثق ومنها خبر اسمعيل
بن الفضل قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا
حريرا وهي محرمة قال لا ولها ان تلبسها في غير احرامها ومنها موثقة سماعة
عن الصادق ع قال لا ينبغي للمراة ان يلبس الحرير المحض وهي محرمة
فاما في الحر والبرد فلا باس ومنها المروي عن قرب الاسناد عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سالته عن ديباج هل يصلح لبسه
للنساء قال لا باس ومنها خبر يوسف بن ابراهيم عن الصادق ع انما يكره
المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء وفي خبر آخر له عنه ع انما
كره الحرير المبهم للرجال وفي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت
ابا الحسن ع عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل ولا
يقال غاية ما يستفاد من هذه الاخبار جواز ان يلبس المراة الحرير في
الصلوة وهو لا يمنع من فسادها به لانا نقول هذا باطل اذ الظاهر انه لا
قائل بالفصل بين الجواز وصحة الصلوة مع انه ربما يدعى فهم الصحة عرفا
من اطلاق الجواز ولا يقال يعارض ما ذكر جملة من الاخبار منها الاخبار

المطلقة للمنع عن الصلوة فى الحرير الشاملة للنساء ومنها صحيحة محمد بن عبد الجبار
قال كتبت الى ابى محمد عم اساله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج
فكتب عم لا تحل الصلوة فى حرير محض قال فى لف هو عام فى حق الرجال و
النساء ومنها خبر ابى الحرث قال سالت الرضا عم هل يصلى فى ثوب ابريسم
قال لا ومنها موثقة عمار عن الصادق عم قال وعن الثوب يكون علمه ديباجا
قال لا يصلى فيه ومنها مكاتبة الحميرى عن صاحب الامر عم لا يجوز الصلوة الا
فى ثوب سداه ولحمته قطن او كتان ومنها الرضوى لا يصلى فى ديباج ولا فى حرير
محض ولا فى وشى ولا ثوب ابريسم محض ومنها ما هو كالنص فى المنع عن الصلوة
المرءة فى الحرير وهو خبران احدهما خبر زرارة قال سمعت اباجعفر عم ينهى عن
لباس الحرير والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خزا وكتان او
قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وقال فى المنتهى لا ريب ان النهى
فى حق الرجال للتحريم فكذا فى النساء وتضمنه للعطف وكذا لفظ يكره فيراد بها
التحريم فى حق الرجال فكذا فى النساء للعطف وثانيهما خبر جابر الجعفى المروى
عن الخصال قال سمعت اباجعفر عم يقول يجوز للمرءة لبس الحرير و
الديباج فى غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الا فى الجهاد ويجوز
ان تختم بالذهب وتصلى فيه لانا نقول الاخبار المذكورة لا تصلح للمعارضة
اما خبر عبد الجبار فالمنع من شموله للرجال كما اشار اليه جماعة كالعلامة
فى لف والمحقق الثانى فى جامع المقاصد والفاضل الخراسانى فى الذخيرة
فقالوا ظاهر الخبر يقتضى انصرافه الى الرجال لانه جواب عن القلنسوة
التى هى ملابس الرجال وزاد فى الذخيرة كغيره فقال ويؤيده تعلق
السؤال فى اكثر الروايات بصلوتهم فيه ولو كان المنع عاما ولا هن لكان بالسؤال
احرى لجواز اللبس لهن فى غير حال الصلوة انتهى لا يقال يدفع هذا ما تقرر
فى الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل لانا نقول ذلك مسلم

فى الالفاظ المطلقة كما فى الرواية فلا نسلم سلمنا ولكن نقول غاية الرواية الاطلاق
فيمكن تقييده كما ان الاطلاقات المانعة من الصلوة فى الحرير بالرجال بل هو الاظهر
للاخبار المطلقة لجواز لبس النساء الحرير والتعارض بينهما وان كان من قبيل
تعارض العمومين من وجه فيمكن تخصيص كل منهما بالاخر الا ان تقييد الاطلاقات
المانعة عن الصلوة فى الحرير بالرجال اولى لاعتضاد الاطلاقات المجوزة
للنساء لبس الحرير بالشهرة العظيمة وغيرها مما تقدم اليه الاشارة واما خبر
ابى الحرث فالمنع من شموله النساء لاحتمال ان يكون هل يصلى فيه بصيغة
المتكلم لا بصيغة المجهول من المضارع فلا يشملهن قطعا ومع ذلك فانه مما
لم يثبت جواز الاعتماد عليه واما خبر عمار فالمنع من شموله للنساء ايضا لاحتمال
ان يكون لا تصلى فيه بصيغة المذكر المعلوم لا المجهول فلا يشملهن قطعا واما
مكاتبة الحميرى فلضعف سندها فلا يجوز الاعتماد عليها واما الرضوى فلضعف
سنده مع المنع من شموله للنساء لما ذكرناه فى خبر عمار واما خبر زرارة فلضعف
سنده باشتماله على موسى بن بكر الواقفى مع ان ظاهره خلاف الاجماع كما لا يخفى
فيمكن حمل النهى ولفظ الكراهة فيه على مطلق المرجوحية وهو وان كان
مرجوحا بالنسبة الى التقييد بحال الصلوة ولكن ينبغى المصير اليه لما بيناه
من الادلة على الجواز وفيه نظر وكيف كان فالرواية مما لا يصح الاستناد
اليها هنا واما خبر جابر فلضعف سنده وقصور دلالته كما لا يخفى فلا
يصح الاعتماد عليه ولا يقال يلزم من الحكم بالمنع من صلوة الرجال فيه
المنع من صلوة النساء فيه لاصالة الاشتراك بينهما فى الاحكام لانا نقول هذا الاصل
لا يصلح لمعارضة الادلة على الجواز مع امكان المنع منه كما اشار اليه بعض
المحققين فانه قال فى مقام الجواب عن الاصل المذكور انا لا نسلم شمول الاحكام
الواردة فى خصوص الرجال للنساء الا ان يدل دليل على ذلك من اجماع او غيره
خصوصا فيما كان فيه مظنة الفرق كما نحن فيه حيث جوز لبس الحرير للنساء

دون الرجال وهو مظنة الفرق بينهما فى الصلوة ايضا سيما مع الطلاق مادل على جواز
لبسهن بل عموم بعضها ولا يقال لو جاز للنسآء الصلوة فى الحرير لجاز لهن الاحرام
فيه والتالى باطل كالمقدم مثله اما الملازمة فلما دل على ان كلما يجوز الصلوة فيه
يجوز الاحرام فيه واما بطلان التالى فلما دل على انه لا يجوز للنسآء الاحرام فى الحرير
وقد بيناه فى فيه بالمنع من الملازمة تارة وبالمنع من بطلان التالى اخرى ولا يقال
الحرير من فضلات حيوان لا يؤكل فلا يصح الصلوة مطلقا كجلد ما لا يؤكل لحمه لانا نقول
المقدمة الثانية ممنوعة فى محل البحث وذلك اما للمنع من الدليل على اصالة عدم
جواز الصلوة فى فضلات ما لا يؤكل او للزوم تخصيصها بما تقدم من الادلة
على الجواز والاحوط لهن ترك الصلوة فيه كما صرح به فى مجمع الفائدة والمدارك
والتعليقات الجمالية وصرح فى ط والنهاية والسرائر بان الافضل الترك وحكى
الرياض عن الوسيلة والنزهة الحكم بكراهة الفعل اختلف الاصحاب
فى جواز لبس الحرير للخنثى المشكل على قولين الاول انه يجوز وهو للذخيرة
وشرح المفاتيح وظاهر التعليقات الجمالية وقد حكاه فى الاول عن بعض الثانى
انه لا يجوز وهو للذكرى والبيان والتذكرة والمقاصد العلية ولهم امران
الاول انه قد ثبت حرمة لبس الحرير وفساد الصلوة فيه على الرجال والخنثى
يحتمل ان يكون رجلا فى الواقع فيجب عليه الاجتناب والاحتياط وقد تمسك
بهذا فى كرى وكره والمقاصد العلية وفيه اشكال اذ مجرد الاحتمال لا يثبت
بل مقتضى اصالة الاباحة عدم حرمة لبسه نعم ينبغى الحكم بفساد الصلوة
بذلك لعدم العلم بحصول البرآءة عن التكليف الثابت قطعا مع ذلك ولكن
هذا التفصيل لم نجد به قائلا فينبغى الحكم بحرمة اللبس لان اصالة بقاء الاشتغال
اولى من اصالة البرآءة وفيه نظر الثانى عموم قوله ع فى مكاتبة محمد بن عبد
الجبار لا يحل الصلوة فى حرير محض وقوله ع فى مكاتبة الحميرى لا يجوز الصلوة
الا فى ثوب سداه ولحمته قطن وكتان وقول المرتضى فى الانتصار ومما

الفردت به الامامية بان الصلوة لا تجوز فى الثوب اذا كان من ابريسم محض
والحجة على ما ذهبنا اليه اجماع الامامية انتهى خرج من هذه العمومات من علم كونه
من النسآء ولبس الخنثى منه فيبقى تحتها فيجب الحكم بفساد صلوته فى الحرير
اذا ثبت الفساد ثبت حرمة لبسه مطلقا لعدم القائل بالفصل مع ان ذلك يقال العمومات
المذكورة تنصرف الى الغالب وهو غير الخنثى لانا نقول هذا ممنوع هنا كما لا يخفى
لا يقال يعارض ما ذكر عموم قوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور
والقبلة والركوع لانا نقول هذا لا يصلح للمعارضة لان وجوه الترجيح مع ما ذكر
كما لا يخفى اختلف الاصحاب فى جواز ان يصلى الرجل فى التكة والقلنسوة
المعمولتين من الحرير المحض على قولين الاول انه لا يجوز وهو لصريح المنتهى
ولف ون وك ومنيه والكفاية ومجمع الفائدة وحاشية ضه والحبل المتين والرياض
وظاهر ما اطلق فيه المنع من الصلوة فى الحرير كالخلاف والغنية والمعتبر
والتبصرة والقواعد والمحكى فى لف عن المفيد والاسكافى وفيه ايضا كما فى
مع ومجمع الفائدة والحبل المتين وك ومنيه وغيرها قال ابن بابويه لا يجوز
الصلوة فى تكة رأسها من ابريسم وفى الكشف لا يجوز الصلوة فى ذلك
كما فى لف وهى وفاقا لظاهر المفيد وسلار وسيد بن حمزة وابن الجنيد
وغيرهم وصريح الفقيه والجامع وفى كلام بعض الاجلة اختاره فى البحار
والمفاتيح وفى الرياض قال به كثير من متاخرى المتاخرين الثانى انه يجوز
ذلك وهو لصريح النهاية ويع حدائق والنافع والمعتبر والتذكرة والارشاد
والدروس وكرى والتنقيح وحاشية يع والجعفرية وجامع المقاصد
والروض والمقاصد العلية وفى هى ولك وحاشية ضه قال به فى المبسوط
وزاد فى الاخير كما فى لف ومنيه قال به ابن ادريس وابو الصلاح
وزاد فى منيه فقال هذا هو الاشهر واختاره جماعة من المتاخرين وفى
حبل المتين به قال جماعة من المتاخرين وفى الكشف اختاره فى التلخيص

[illegible]

وفي التنقيح الاظهر بين الاصحاب الجواز وفي الرياض نسبه في صحيحه وغيرها الى
المشهور وفي المفاتيح وغيره الى المتأخرين ثم قال وتردد فيه الفاضل في التحرير
والنهاية وغيرهما وفي شرح المفاتيح المشهور عند المتأخرين الجواز للاولين
وجوه منها اطلاق دعوى الاجماع في الخلاف والغنية على عدم جواز الصلوة
في الحرير المحض فانه شامل لمحل البحث كما لا يخفى لا يقال هذه الدعوى
موهونة هنا بشهرة القول بالجواز لانا نقول لا نسلم الشهرة المذكورة بل لو
ادعى شهرة القول بالمنع لم يكن بعيدا فاذن نعتضد دعوى الاجماع بالشهرة
فتقوى ويتأكد حجيتها ولا يقال يعارض هذه الدعوى ظهور عبارة التنقيح
المتقدم اليها الاشارة في دعوى الاجماع على الجواز وهو اولى بالترجيح لا
ختصاصه بمحل البحث دون المعارض له فانه اعم منه والخاص مقدم على العام
لانا نقول لا نسلم ظهور عبارة التنقيح في ذلك سلمنا ولكن ما في الخلاف
والغنية اظهر دلالة في دعوى الاجماع فنقول هذا وجه ترجيح ما في التنقيح
المتقدم اليه الاشارة ويبقى ظهور شهرة القول بالمنع في كونه مرجحا لما في ف و
الغنية سليما عن المعارض وفيه نظر ومنها ما تمسك به في الحبل المتين من اطلاق
ما دل على المنع من الصلوة فيما ينفصل من الحيوان الغير المأكول ومنها ما تمسك
به في الحبل المتين ايضا ما دل على المنع من الصلوة في ثوب علمه ديباج ومنها
ما تمسك به في لف فقال ولان النهي ورد مطلقا ولان المقتضي للمنع في الثوب
وهو كون الملبوس ابريسما يحصل معه الخيلا موجود في التكة والقلنسوة
فيكون المنع ثابتا ومنها ما تمسك به المعتبر والتنقيح والرياض ولك في
خبره ومجمع الفائدة وحبل المتين وحاشيته ضه والكشف من عموم الاخبار
المانعة منها ما تضمن منع الصلوة في الحرير وتقول مطلق ومنها ما تضمن
عدم جواز لبس الحرير والتقريب في دلالته هذا على المدعى ان الصلوة
في القلنسوة المفروضة مستلزم صدق لبس الحرير فيها وهو محرم ولكن

حرم لبسها في الصلوة منع منها فيها ومنها عمل من الاخبار ومنها ما تمسك به في مجمع
وجامع المقاصد وض ومجمع الفائدة ولك وحاشيته فيه وخبره والكشف والرياض
من مكاتبة محمد بن عبد الجبار الصحيحة قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل
يصلى في قلنسوة من حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في
حرير محض ومنها صحيحته الاخرى قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل
يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب
فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه
ومنها ما اشار اليه في الرياض من الرضوي لا تصل في ديباج ولا حرير ولا
في ثوب ابريسم محض ولا في تكة ابريسم وان كان الثوب سداه ابريسم و
لحمته قطن او كتان او صوف فلا بأس بالصلوة فيها لا يقال الرواية الاولى
لا تنهض لاثبات المدعى لانها مكاتبة والمكاتبات لا يصلح للحجية لانا نقول
المعتمد عندنا حجية المكاتبة حيث يجتمع سائر الشرائط وقد صرح بها في الذخيرة
وكذا في الرياض فقال يقدح كونها مكاتبة لكونها حجة على الاصح سيما مع
اتفاق الاصحاب على العمل ولو في غير المسئلة انتهى ولا يقال الرواية المذكورة
لا تدل على المدعى لما حكاه في الحبل المتين على بعض فقال كان بعض
مشايخنا المعاصرين عمل بهذا القول وترجيحه ويقول ان قوله ع لا تحل
الصلوة اه مما لا ينفع ولا يضر لان الحلال في الاصطلاح بمعنى المباح وهو
ما تساوى في نظر الشارع فعله وتركه وهو يقابل المكروه ونحن نقول ان
الصلوة فيها لان فيه من الحرير مكروهة وليست حلالا بالمعنى المصطلح
لانا نقول هذا حال ضعيف كما اشار اليه في الكتاب المذكور فقال وهو
كما ترى فان تخصيص الحلال بهذا المعنى الذي يقابل به المباح من المصطلحات
الاصولية المستحدثة كاكثر اصطلاحاتهم ولم يثبت تحققها في زمانهم عليهم السلام
فضلا عن شيوعها بحيث يحمل كلامهم ع عليها بل نحكم حكما قطعيا لا شوبه وبيانه

مابنادى

متى قالوا لا تحل الشيء الفلاني وانما يعنون انه محرم لا مكروه او مستحب مثلا وهذا
مما لا مجال للتوقف فيه بوجه انتهى ولا تقال الرواية المذكورة لا يدل على المدعى
لما اشار اليه في شرح المفاتيح فقال في جملة كلام له على انه ظاهر ان الحرير
اسم للثوب من الابريسم على ما في اللغة فلاحظ واما العرف وان استعمل
في الاعم لكن الاستعمال اعم من الحقيقة وعدم صحة السلب فيه لعل مثل
عدم صحته في الامر فانه مع تبادر الوجوب منه يجعل مورد القسمة
بينه وبين الندب وغيره ومورد القسمة لا يصح سلبه عن اقسامه فتم مع ان
المطلق عندهم ينصرف الى الكامل وكيف كان لم يثبت مخالفة العرف اللغة في
كون الحرير اسما للثوب المتخذ من الابريسم لا الاعم من الثوب الابريسم
فيحصل علاحظته وهي اخرى في دلالة الصحيحة فانه ع اجاب السائل عن الصلوة
في القلنسوة حرير بان الصلوة لا تحل في الثوب من الابريسم المحض فلعله اجاب
كذلك من جهة المكاتبة وخوف انها التي لا تخرج عنها غالبا فافاد عنهم ع وعن السائل
وعرفت ان اهل السنة باجمعهم لا يجوزون الصلوة في حرير محض الا انهم لا
يحكمون بالبطلان وكيف كان لا تامل في وهن الدلالة وهو المراد دلالتها اساسا
على ان القائلين بالجواز استدلوا باصالة عدم المانع ومنهم الشيخ مع انهم
استدلوا بصحيحة محمد بن عبد الجبار في المقامات بحيث لم يخف عليهم في
مقام كونها حجة من دون تامل بل القطع حاصل لعدم خفائها في المقام فليس
استدلالهم بالاصل الا لما ذكرنا من كون الحرير عندهم هو الثوب او اللباس
المتصرف الى الثوب بل في ذلك لما نقل عن ابن البراج تحريم الصلوة في الثوب
الذي ونفيه موليا او ديباج بان الوجه عدم التحريم واحتج عليه بالاصل وبانه
ليس مما يتم فيه الصلوة وحده ثم نقل حجة عن ابن البراج وهو عموم النهي
عن الصلوة في الحرير واجاب بمنع العموم وان المراد هو الصلوة في الحرير
المحض وظاهر ان مراده المتصرف الى الثوب فلاحظ مع ان اللباس

المطلق

المطلق ينصرف اليه فلاحظ كلمات غيره ايضا وتامل لكن مطابقة الجواب السؤال
وكثرة الاستعمال في العرف في كل ما ينسج من الابريسم ظ انتهى لانا نقول لا نسلم ان
الحرير اسم للثوب الذي يستر العورة بل هو موضوع للاعم منه ومما لا يتم الصلوة
فيه منفردا لتبادره عند الاطلاق والاصل فيه الحقيقة ولاستعماله فيهما والاصل ان
يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما ولصحة تقسيمه اليهما والاصل فيه الاشتراك
المعنوي ولحسن الاستفهام عن كليهما وهو ينافي كونه موضوعا لما ذكره ولصحة
استثناء محل البحث ونحوه اذا عمم الحرير ولعدم صحة سلب الاسم عن محل البحث
كما اشار اليه في الرياض فقال بعد الاشارة الى الرضوي المتقدم فقال ويستفاد
منه زيادة على اطلاق الحرير على المنسوج من الابريسم فيشمل القلنسوة ونحوها
في تلك الصحاح والاطلاق وان كان اعم من الحقيقة الا ان امارتها فيه موجودة
لعدم صدق سلب الاسم على القلنسوة المعمول له بلا شبهة وحيث ثبت شمول الحرير
للمعمول منه مما لا يتم فيه الصلوة ظهر شمول الاطلاقات المانعة عن لبسه مطلقا
وفي الصلوة له حينئذ انتهى والاحتمال الذي ذكره قد عرفت انه خلاف الاصل والا لما
جاز التمسك بعدم صحة سلب اهل اللغة في مقام الاثبات وهو باطل جدا اذا
ثبت كونه موضوعا للاعم عرفا لزم الحكم بوضعه لغة لاصالة عدم النقل ولم
يثبت ما يعارضهما واما ما ادعاه من انصراف الاطلاق الى ما يتم فيه الصلوة منفردا بعد تسليم
الوضع للاعم ممنوعة كما لا يخفى بل الظاهر من الرواية ارادة العموم كما لا يخفى
واما ما اشار اليه بقوله على ان القائلين الخ فلا يخفى ضعفه لمعارضته بتمسك
جماعة من فحول المحققين بالرواية في محل البحث ومع هذا فذلك ليس من
دلائل الوضع ولا يتعين المراد والا لما جاز التمسك في اكثر المقامات ما اكثر الروايات
في الرد على الخصوم وهو بعيد بل مخالف لطريقتهم قطعا ولا يقال الرواية الثانية
لا ينهض لاثبات المدعى لاشتمالها على ما لا يقول به احد وهو الحكم بجواز الصلوة
في وبر الارانب اذا كان ذكيا وقد اشار الى هذا في شرح المفاتيح فقال مع ان

صحيحة محمد بن عبد الجبار الثانية تضمنت بظاهرها جواز الصلوة في وبر ما لا يؤكل
لحمه وقد عرفت ماله انتهى لانا نقول ماذكر لا يمنع من حجية الرواية خصوصاً مع
امكان التأويل بما لا يلزم معه مخالفة الاجماع ولا يقال الرواية الثالثة تنهض
لاثبات المدعى لضعفها سنداً لانا نقول يمكن ان يدعى جبر الضعف بشهرة هذا
القول فتم وللآخرين وجوه ايضاً منها اصالة عدم التحريم واجاب عنها في لف
فقال والجواب ان اصالة عدم التحريم انما يعتبر اذا لم يعارضها اصالة اقوى
وهي المنع من لبس الحرير وفي الرياض ويضعف الاصل لمعارضته بالاحتياط
اللازم المراعاة في نحو المسئلة من العبادات التوقيفية انتهى ومنها ما اشار
اليه في لف فقال احتج الشيخ بانه تسويغ الصلوة فيهما مع النجاسة واخراجهما عن
عموم حكم الثياب في ذلك يستلزم تسويغ الصلوة فيهما اذا كانا من ابريسم محض
لاشتراكهما في المصلحة المطلوبة من الصلوة فيهما واخراجهما عن حكم الثياب
ثم اجاب فقال والفرق بين الحرير والنجس ظ لان المانع في النجس عارضي
وفي الابريسم ذاتي فافترقا ومنها العمومات الدالة على صحة الصلوة مط
وفيه نظر لانها مخصصة بما دل على المنع من الصلوة في المفروض ومنها ما تمسك
به في كره والمعتبر والتنقيح وجامع المقاصد والروض من خبر الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام كلما لا يجوز الصلوة فيه فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم
والقلنسوة والخف والزنار ويكره في السراويل ويصلي وفيه نظر لضعف
سنده باشتماله على احمد بن هلال وهو ضعيف ولا يجوز الاعتماد على روايته
مط وان روى عن نوادر ابن ابي عمير كما بيناه في عدة المقال لا يقال هذه
الرواية وان كانت ضعيفة السند ولكن لها جوابر كما اشار اليه في شرح
المفاتيح فقال ويظهر من التمهيد الثاني كون العمل بها ليس محل كلام وكونه
مثل مسئلة استثناء الكف فلاحظ والظ من المقيد ايضاً ذلك بل ربما يظهر منه
ان ما لا يتم فيه الصلوة لا مانع منه اصلاً سواء كان نجساً او حريراً او غيرهما

فلاحظ

فلاحظ وتامل بل منهم من لا يعمل بخبر الواحد مثل ابن ادريس وغيره مع انها
مؤيدة برواية يوسف ابن ابراهيم وغيرها مما ستعرف مع مقبوليته عند الاصحاب
وصحيحة محمد بن عبد الجبار تخالف الكل وتعارضه وكذا تعارض الصحيح الوارد
في المحمول لغيره ورواية الحلبي تلائمه ثم قال على ان كون رواية الحلبي
ضعيفة انما هو باصطلاح المتأخرين لكون رواية محمد بن عبد الجبار صحيحة
وتقديم هذا الصحيح على ذلك الضعيف ليس الا من جهة اصطلاحهم وقاعدتهم
من كون العدالة شرطاً في قبول الرواية وحجيتها ومعلوم ان المؤسسين للاصطلاح
المذكور والمصرحين بالقاعدة المذكورة اتفقوا على تقديم رواية الحلبي على
صحيحة محمد بن عبد الجبار على حسب ما مر واتفق القدماء الذين رواية
الحلبي هذه صحيحة عندهم باصطلاحهم وليس هذا الاتفاق والوفاق الا
لما عرفت منهم من تقديم الرواية المنجبرة على الصحيحة كما هو معروف من
فتاويهم وحققناه في العوائد انتهى لانا نقول لا نسلم ان ما ذكره يصلح لجبر
ووجهه لا يخفى سلمنا اعتبار سند هذه الرواية ولكن الاخبار السابقة المانعة
اولى بالترجيح لوجوه عديدة لا يخفى لا يقال هذه الرواية اخص من صحيحتي
محمد بن عبد الجبار فينبغي تخصيصهما بها كما ذكره بعض لانا نقول لا نسلم ذلك
بل الصحيحتان كالنص في الدلالة على محل البحث كما اشار اليه جماعة ففي
المنتهى بعد الاشارة اليهما والعبرة بعموم اللفظ على الخلاف لكن بالاتفاق
يتناول صورة السبب وفي المدارك اجيب بان هذا الخبر عام وخبر الحلبي
خاص والخاص مقدم وهو غير جيد لما ذكرناه فيما سبق من ان ابتناء العام
على السبب الخاص يجعله كالخاص في الدلالة على ذلك السبب وح
فيتحقق التعارض ويصار الى الترجيح وهو مع الرواية المانعة لملائمة
سندها وضعف الرواية المنافية لها وفي الذخيرة في مقام دفع الجواب
الذي حكاه في لك عن بعض وفيه نظر لان الجواب مبني عن سؤال

ما من بحيث يصير كالنص فى المسئول عنه وفى حاشية صه فان المنع عن الصلوة
فى الحرير فيهما ايضا وان وقع عاما لكنه لما كان فى جواب السؤال عن تكة الحرير
فى الاولى وقلنسوة الحرير فى الثانية فهو غنى له التصريح بالخصوص وهما
لصحتهما او ان كانتا من المكاتبة اقوى من الرواية الاولى وفى مجمع الفائدة
وفى هاتين المكاتبتين دلالة واضحة على عدم الجواز فى مثل التكة والقلنسوة
مما لا يتم فيه الصلوة فلا يعارضهما شافهة الحلبى لصحتهما وعموم صحيحة
اسمعيل وضعف سند هذه باحمد بن هلال واطلاقها فيحمل على المقيد بالمحض
او الضرورة او الحرب وبما مر من الاصل وغيره لا ينفع وفى الرياض
مع قوة دلالتهما من حيث وقوع الجواب فيهما بالمنع عن الصلوة فى الحرير
المحض بعد ان سئل عنها فى المعمول منه من نحو التكة والقلنسوة وذلك
كالنص كما ذكره جماعة وهى اكثر واضح فليكن بالتقديم ارجح ولا يقدح
كونهما مكاتبة لكونها على الاصح حجة سيما مع مخالفتها العامة لظهورها
فى ان للصلوة فى المنع عن لبسه فيهما مدخلية ولبس الامن حيث بطلانها
به وهو من خصائص الامامية كما عرفته فكيف يمكن تطرق حملها على التقية
كما قيل بل حمل الرواية السابقة عليها جماعة ذكره فى الوسائل فقال وذهب
جماعة الى المنع وحملوا الجواز على التقية وهو الاحوط ولا ريب ان حمل الرواية
عليها امكن من حمل الصحاح عليها لبعدها طريقهم دون الرواية عليها
امكن من حمل الصحاح عليها وانها تنطبق على مذهبهم لولا ما نتوهم من
مفهومهما المنع عن الصلوة فيما يتم فيه المخالف للعامة الا ان الذب عنه
ممكن بان دلالتها على ذلك بالمفهوم الضعيف فلعل العامة زمان
صدور الرواية لم يقولوا به انتهى ومنها اما تمسك به فى الذكرى فقال و
لانه لا مزيد على الكف الحرير كما يجعل فى الذيل ورؤس الاكمام انتهى
وفيه نظر كما اشار اليه فى الحبل المتين فقال انه فى الحقيقة قياس لا نقول

به ومع

به ومع ذلك فالفارق قائم فان المقيس عليه قد صار جزءا من غيره مما يصح الصلوة
فيه والمركب من شيئى وغيره غير ذلك الشيئى والمقيس مستقل بنفسه ملبوس
بانفراده انتهى والمسئلة لا تخلو عن اشكال فلا ينبغى ترك الاحتياط فيها بترك
الصلوة فى المفروض بل القول بوجوبه وعدم جوازها فيه هو الاقرب وينبغى
التنبيه على امور الاول يلحق بمحل البحث كلما لا يتم الصلوة فيه مما يصدق عليه
حقيقة الصلوة فيه فلا يجوز فيه على الحياد وقد صرح به فى ق وحاشية صه ويجوز
على القول الثانى وكرة وس وجامع المقاصد وحاشية يع والجعفرية والمقاصد
العلية وض وعد فى حاشية يع من ذلك المنطقة والخف وفى لف قال ابن
الصلاح معفو عن الصلوة فى القلنسوة والتكة والجورب والنعلين انتهى ولا
يبعد ان يعد منه الحرير الذى يجعل جزءا من القلنسوة غالبا عند الاعاجم
الثانى الظاهر ان القائلين بجواز الصلوة فى المفروض يذهبون الى كراهته
وقد صرح به فى النهاية والنافع ويع والمعتبر وس والتنقيح وحاشية يع
والجعفرية وجامع المقاصد وض الثالث كما تفسد الصلوة فى المفروض يحرم
لبسه مطلقا ولو فى غير الصلوة كالثانى للعورة وبالجملة هو مثل الثانى فى
جميع الاحكام يجوز للرجل افتراش الحرير المحض كما صرح به
فى الشرايع والتحرير وهى والارشاد والتذكرة والتبصرة والقواعد ولف
والذكرى والبيان وس والتنقيح والجعفرية وجامع المقاصد وحاشية
يع ولك وض والمقاصد العلية والروضة ولك وضبره والكفاية ومجمع الفائدة
والتعليقة الجمالية وشرح المفاتيح والكشف والرياض وبالجملة هو المشهور
كما صرح به فى مجمع الفائدة وفى المدارك والذخيرة هذا هو المعروف من
مذهب الاصحاب وحكى العلامة عن بعض المتاخرين القول بالمنع
وهو مجهول القائل والدليل وفى الرياض هو المعروف بين الاصحاب
كما فى ك وضبره مؤذنين بدعوى الاجماع عليه ولعله لك وانا شعرت العبارة

بالتردد كما هو ظاهر الصيمري وصريح المعتبر لعدم ثبوت الخلاف بالتردد نعم حكى المنع
عن ط والوسيلة ونبه في لف الى بعض المتأخرين ولكنه شاذ غير معروف
المستند انتهى وحكى جماعة بعض القول بالمنع ففي لف منع بعض المتأخرين
من الافتراش وفي الكشف وفي ط والوسيلة حرم افتراشه على الرجال وفي الحبل المتين
ذهب بعض علمائنا الى المنع من الافتراش انتهى وهذا القول ضعيف بل المعتمد
ما عليه المعظم ولهم وجوه منها ما تمسك به في كره و لك وضه ومجمع الفائدة والكشف
وشرح المفاتيح من اصالة الاباحة السليمة عن المعارض ومنها ان ذلك لو لم يكن جائزا
لورد النهي عليه في شيء من الاخبار المعتبرة لتوفر الدواعي عليه والتالي بط
ومنها ما تمسك به في كره وهي ولف والتنقيح وجامع المقاصد والروض ومجمع
الفائدة و لك وضه والتعليقة الجمالية والكشف من خبر علي بن جعفر عن
اخيه عليه السلام الذي وصفه بالصحة في جامع المقاصد و لك ومجمع الفائدة و
التعليقة الجمالية والكشف وشرح المفاتيح والرياض قال سألته عن فراش
حرير ومثله الديباج ويصلي حرير ومثله من الديباج يصلح للرجال النوم عليه
والتكأة والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد ويؤيده ما في الكشف من
خبر مسمع بن عبد الملك البصري لا بأس ان يأخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف
مصحف او يجعله مصلى يصلي عليه لا يقال يدفع ما ذكر ما اشار اليه في المعتبر
فقال هل يجوز الوقوف عليه وافتراشه المروي الجواز روى علي بن
جعفر اه ومنشأ التردد عموم تحريمه على الرجال لانا نقول ان اراد من
العموم المذكور ما في الاخبار المتقدمة من المنع من استعمال الحرير في
الصلوة وغيرها فيجاب عنه بانه لا يصلح حجة لاثبات المنع عن المفروض
لاختصاصه باللبس وهو غير الفرش وان اراد منه عموم النبوي ص
هذان محرمان على ذكور امتي لان احد المشار اليهما الحرير ولبس المراد
تحريم عينه فالمراد تحريم جميع المنافع فيجاب عنه اولا بانه ضعيف السند

لان الظاهر

لان الظاهر انه من مراسيل العامة وثانيا بان الحمل على جميع المنافع غير ممكن اجماعا والحمل
على العموم وارتكاب التخصيص في بعض الموارد وان كان هو الاصل الا انه هنا مستلزم
لتخصيص العام الى الاقل من النصف وهو في غاية البعد ان لم يكن ممتنعا ومع هذا
فلا يبعد ان المتبادر منه تحريم اللبس وثالثا بلزوم تخصيصه بالصحيحة المتقدمة
لان التعارض بينهما من قبيل تعارض العام والخاص فيجب تقديم الخاص ولو
سلم ان التعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه فلا اشكال في لزوم
تقديم الصحيحة لان وجوه الترجيح معها كما لا يخفى وقد اشار الى ما ذكرنا ه
جماعة ففي كره يجوز الوقوف والافتراش والنوم لاصالة الاباحة السالمة عن
معارضة النهي له المختص باللبس لانتفاء اللبس وفي لف منع بعض الافتراش
بعض المتأخرين لعموم المنع من لبس الحرير ولبس عمته لان منع اللبس لا يقتضي
منع الافتراش لافتراقهما في المعنى وفي التنقيح تردد المص في جواز الافتراش و
الوقوف نظرا الى عموم النهي وهو ضعيف لان العمل بالخاص مقدم مع ان
المتبادر من النهي هو اللبس خصوصا وقد ورد في اكثر الاخبار وفي كرى
تردد المحقق لعموم النهي قلنا الخاص مقدم على العام مع اشتهارها مع ان
اكثر الاحاديث متضمن اللبس وفي جامع المقاصد والروض وتردد في
جواز الركوب والافتراش لعموم تحريمه على الرجال ولا وجه له لان
الخاص مقدم وفي لك وعلل المص المنع في المعتبر بعموم تحريمه على الرجال
وهو ضعيف وان النهي انما تعلق بلبسه ومنع اللبس لا يقتضي منع الافتراش
وفي ضه قال في المعتبر منشأ التردد داه وهو ضعيف فان النهي انما تعلق
بلبسه وهو غير مستلزم لمنع الافتراش ولم يثبت مستند دال على عموم
التحريم وفي الرياض مستند المنع غير معروف عدا عموم بعض النصوص
بالمنع كخبر هذان اه وهو على تقدير تسليم سنده وعمومه لما نحن فيه مخصص
بما مر لكونه خاصا فليكن مقدما والجمع بينهما بحمل الحرير والديباج فيه على

المهزج وان امكن لكنه مجاز وما قدمناه مخصص فهو عليه مقدم كما الأشهر
الاقوى مع كون التخصيص هنا اوفق بالأصل جدا ولكن الاحوط ترك الصلوة
عليه للرجوى ولا تصل على شيئى عن هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه وارشاد
بالاشياء الى نحو الحرير والمذهب وغيرهما انتهى وينبغي التنبيه على امور
الاول يجوز التصرف في هذا الفرش مما يتصرف به فى المفروش فيجوز
امور منها القيام والوقوف عليه وقد صرح به بالخصوص في التحرير
والمنتهى والتذكرة والبيان والتنقيح وجامع المقاصد ومجمع الفائدة وشرح المفاتيح
والرياض ومنها النوم عليه مط وقد صرح بخصوص الاخير في كره وظ جامع المقاصد
والمقاصد العليه ومنها الصلوة عليه مطلقا وقد صرح بخصوصه في كرى وس
والجعفريه وجامع المقاصد والروض ومنها غير ذلك الثاني صرح في البيان
بكراهة الافتراش والوقوف عليه ولا باس به الثالث يجوز افتراش الحرير
المحض للنساء كما صرح به في كره وكذلك يجوز للخناثى كما يجوز ذلك للرجل
الرابع يجوز الركوب على الحرير المحض للرجال كما صرح به في يع والتبصرة و
الارشاد والقواعد وجامع المقاصد وحاشيه يع والمقاصد العليه و
الروض والروضه والمدارك والذخيره والكفايه والكشف وشرح المفاتيح
وفي المدارك والذخيره هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب وكما
يجوز ذلك للرجال يجوز للنساء والخناثى الخامس يجوز التوسد على
الحرير المحض للرجال كما صرح به في س ولك وضه وض ومجمع الفائدة وك
وضره وشرح المفاتيح والرياض وحكى في كشف عن بعض القول بالمنع
فقال نه وط والوسيله حرم الاتكاء عليه على الرجال انتهى وهو ضعيف
لما يقدم اليه الاشاره واحتج عليه في مجمع الفائدة مضافا الى الاصل بعموم
قوله تعالى قل من حرم زينة الله الآية لا يقال بل يصححه على تحجيم المتقدمه
على القول بالمنع كما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال بعد الاشارة اليها

والبكاء صح

ولا يفهم

ولا يفهم جواز الاتكاء بل يتبادر الى الفهم التحريم لانه سئل عن جوازه فصرح
بجواز غيره لكنه ليس بصريح بل ظاهر لانا نقول لا نسلم دلالتها على ذلك
فضلا عن صراحته ولا ظهوره كما لا يخفى وكما يجوز ذلك للرجال يجوز للنساء والخناثى
السادس يجوز للرجال الالتحاف بالحرير المحض كما صرح به في حاشيه يع وفي ك
وضره ومجمع الفائدة وشرح المفاتيح والرياض ولكن في مجمع الفائدة اما الالتحاف
به فيحتمل التحريم لانه لبس وهو لبس الالتحاف فعلى تقدير وجود ما يدل
على عموم تحريم اللبس ولبس بواضح مع ما يصدق الاجماع عنه ظ انتهى وهذا الاحتمال
ضعيف للمنع من صدق اللبس على المفروض وكما يجوز ذلك للرجال يجوز للنساء
والخناثى وايضا كما يجوز لهم الالتحاف به يجوز التغطي به ايضا السابع اختلف
الاصحاب في جواز التدثر بالحرير المحض للرجال فصرح وجامع المقاصد وفي
حاشيه يع وفي وض بالجواز وهو ظ حاشيه ضه وصرح في ك بالمنع فقال
اما التدثر والاظهر تحريمه لصدق اسم اللبس عليه انتهى وفيه نظر لمنع الصدق
وقد صرح به في جامع المقاصد والروض سلمنا ولكن يمنع من انصرافه الى محل
البحث كما اشار اليه في حاشيه ضه فقال ولا يخفى انه على تقدير شمول
اللبس له يمكن ان يقال ان المتبادر من اللبس الوارد في الروايات هو الفرد
الشايع منه وهو لبس الثياب على الوجه المعروف بالحكم بتعميمه جميع افراده
لا يخلو عن اشكال لكن لا ريب ان الاحوط الاجتناب عنه فتامل انتهى وقد صرح
بهذا في الرياض ايضا فقال في الصدق نظر ولو سلم ففي دخوله في اطلاق
اللبس الوارد في النصوص نوع شك فيدفع بالاصل فتامل انتهى وقد يقال
لا شك في صدق انه صلى فيه ويشمله عموم النهي عن الصلوة في الحرير
المحض واذا حرم الصلوة فيه حرم في غير الصلوة لعدم القائل بالفرق
وفيه نظر للمنع منه فلو فصل بين الامرين بالمنع من الصلوة فيه وجوز
فعله في غيرها لم يستبعد الثامن يظهر من التذكره وكرى والتنقيح وجامع

المقاصد وض ولك ومنه ولك وضيره ومجمع الفائدة وشرح المفاتيح والرياض
ان كلما لا يصدق عليه حقيقة اسم لبس الحرير المحض يجوز ارتكابه والتحقيق انه كلما
كان كذلك ولا يصدق عليه حقيقة اسم الصلوة فيه فيجوز ارتكابه في الصلوة وغيرها
وكلما صدق عليه الاسمان وكان على الوجه المتعارف فلا اشكال في لزوم الامتناع
منه فيهما وكلما لم يصدق عليه اسم اللبس او صدق ولكن لم يكن بحيث ينصرف
الاطلاق اليه وصدق عليه الصلوة فيه وانصرف اليه الاطلاق والتحقيق
يقتضي ان يحكم بجواز ارتكابه في غير الصلوة ولزوم الامتناع فيها وعلى ما ذكرناه
يجوز الحكم بجواز حمل الحرير والابريسم والتوجه في الصلوة لعدم صدق اسم
اللبس عليه ومع ذلك فجوازه معلوم من سيرة المسلمين وهل يجوز حمله
في الصلوة او لا المعتمد هو الاول بناء على المختار من جواز حمل كلما ينفصل عما
لا يؤكل لحمه فيها ومن عدم الصلوة فيه عليه وقد صرح بالمختار في شرح
المفاتيح فقال لم يتعرضوا لحكم استصحاب الحرير حالة الصلوة ولعل الاحوط
المنع لما مر في مسئلة الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وما يجيء في الذهب والاظهر
عدم المنع لما مر في المكفوف بالحرير واما استصحاب الابريسم فالظاهر كون
حكمه حكم الحرير والابريسم وغزلته بل لعله اظهر فتدبر انتهى ولا فرق
فيما ذكرناه بين ان يكون المحمول ساتر العورة اولا واما على القول ببطلان
الصلوة بالمحمول مما لا يؤكل ففي جواز ذلك ح اشكال ولكن احتمال الجواز
في غاية القوة   اختلف الاصحاب في جواز الصلوة في المكفوف
بالحرير المحض على قولين الاول انها تجوز فيه وفيه وهو للنهاية ف
الشرايع والنافع والمعتبر والتحرير والقواعد والمنتهى والتذكرة والارشاد
والدروس والبيان والذكرى والجعفرية وجامع المقاصد والروض والكشف
وشرح المفاتيح والرياض وفي الذكرى انه به الاصحاب وفي المنتهى ذكره
الشيخ واتباعه وفي مجمع الفائدة استثناء الكف هو المشهور وفي المدارك انا علم

ان هذا الحكم مقطوع به في كلام المتاخرين وفي الذخيرة وهو المعروف بين الاصحاب
قال الشيخ وتبعه المتاخرون عنه وفي التعليقة الحالية هذا الحكم مقطوع به في كلامهم
ولولا الاجماع فالحكم به مشكل جدا وفي المفاتيح جوزها المتاخرون في المكفوف وفي
شرح المفاتيح هو المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة والشيخ والصدوق قائلان
به وفي الرياض هو الاشهر بل الخلاف فيه الا من نادر مستند كرى ونسبه في كرى الى
الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع وفي ك انه مقطوع به بين المتاخرين مشعرا بدعواه كجملة
من لم ينقلوا الخلاف فيه مع كونه ديدنهم نقله حيث كان وفي الكشف يجوز الكف بالحرير
المحض كما في ط والجامع والوسيلة وكتب المحقق وط به والاصباح انتهى الثاني انه
لا يجوز وهو محكي عن بعض الاصحاب ففي لك وربما ظهر من عبارة ابن البراج المنع
من ذلك وبه قطع المرتضى في بعض مسائله وفي الذخيرة ربما ظهر من ابن البراج
المنع وفي الكشف نص القاضي المنع انتهى ولم يرجح في الروضة والمقاصد العلية
مجمع الفائدة ولك والذخيرة والحبل المتين شيئا من القولين بل ربما كان ظاهرهم
المصير الى القول الثاني الاولين وجوه منها ظهور جملة من العبارات في دعوى
الاجماع على الجواز ويعضده الشهرة العظيمة فتم ومنها ما تمسك به في المعتبر وهى
وكرة وكرى وجامع المقاصد والروض من النبوي المرسل ان النبي صلى الله عليه واله نهى
عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلث او اربع واختلفوا في كيفية روايته ففي المعتبر
يدل عليه ما رووه عن عمر ان النبي صلى الله عليه واله اه وفي هي روى الجمهور ان النبي
صلى الله عليه واله اه وفي كرى ما رووا عن النبي صلى الله عليه واله وفي التذكرة
والروض وجامع المقاصد لان النبي صلى الله عليه واله نهى اه ومنها ما تمسك به
المعتبر والمنتهى وكرة وكرى وجامع المقاصد والروض وشرح المفاتيح من خبر
جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلم انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف
بالديباج ونسب في جامع المقاصد روايته الى الاصحاب فقال روى الاصحاب
الى جراح اه ثم قال كما في كرى والروض والاصل في الكراهة استعمالها في بابها

اسمى لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على جراح المدائنى والقسم بن سليمن وهما
ضعيفان فلا يجوز الاعتماد عليها وقد صرح بهذا الايراد فى مجمع الفائدة وك وغيره الكشف
والتعليقة الحالية لانا نقول ضعف السند هنا غير قادح لانجباره بالشهرة العظيمة نعم يمكن
منع دلالة الرواية على الحظ كما اشار اليه جماعة ففى مجمع الفائدة انه ليس بصريح فى عدم
التحريم ولهذا عطف عليه ويكره لبس الحرير مع انه حرام وفى المدارك هذه الرواية
غير دالة على الجواز ايضا لان الكراهة كثيرا ما يستعمل فى الاخبار بمعنى التحريم وفى
الذخيرة الرواية غير دالة على الجواز لان استعمال الكراهة فى المعنى الشامل
للتحريم شايع ذائع وكونها حقيقة فى المعنى المصطلح بين الاصوليين غير واضح وفى
الكشف قلت الكراهة انما اختصت بغير الحرام فى عرف الفقهاء ومع اشتماله على كراهة
لباس الحرير وكونه لفظ جراح وخبرا عن اجتنابه وتركهم فلا دلالة على الجواز
اصلا مع احتمال الديباج لان يكون حريرا محضا كما احتمله الشيخ فى صحيح ابن بزيع
وفى الحبل المتين مع انها خالية عن ذكر الصلوة اثباتا ونفيا وايضا فالكراهة فى نزك
جراح ان الصادق ع كان يكره كذا انه يفهم منها بحسب النظر البقرة وعدم الرضا لا
المعنى الاصولى المتجدد كيف والاغلب فى الاخبار استعمال الكراهية بمعنى المرجوحية
المطلقة الشاملة للتحريم او بمعنى التحريم كما هو ظ على المتتبع بل تراه يستعملها هنا اى فى
وان الرواية هكذا عن جراح المدائنى عن ابى عبد الله عليه السلم انه كان يكره ان
يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير ولباس الوشى ويكره الميثرة
الحمراء فانها ميثرة ابليس هذا لفظ الرواية فتامل فيها وفى التعليقة الحالية على
ان الكراهة فى الاخبار كثيرا ما يستعمل بمعنى الحرمة خصوصا ان من تتمة الخبر بعد ما
نقله بلا فصل ويكره لباس الحرير على ان كون الديباج منحصرا فى الحرير المحض غير
ظ وان ذكر ابن الاثير ان الديباج هو الثياب المتخذة من الابريسم قال فى المغرب
الديباج الثوب الذى سداه ولحمته من ابريسم وعندهم اسم للمنقش وذلك
لان ظاهر العطف فى مكاتبة محمد بن عبد الجبار هل يصلى فى قلنسوة حرير

محض او قلنسوة ديباج وكذا صحيحة على بن جعفر وسألته عن فراش حرير و
مثله من الديباج ومصلى حرير ومثله الديباج ان لا يكون الديباج حريرا محضا
ولا ينحصر فيه وح فيمكن حمله فى هذا الخبر على ما يكون حريرا محضا مع انه ليس
فى تلك الاخبار جواز الصلوة اصلا فيمكن ان يكون المجوز منه هو مجرد اللبس
لا الصلوة ايضا كما ذكروه ولا يظهر ايضا اجماع فى المسئلة ولم يدعوه فى الرياض ظهر مع
الضعف السند والدلالة اذ الكراهة اعم منها بالمعنى المصطلح والحرمة مع
الباقى فيه و فى كثير من النصوص المعتبرة عن حرمة الحرير بلفظ الكراهة بارادة
الحرمة خاصة والخروج بهذا والنبوى عما دل على حرمة لبس الحرير والصلوة
فيه مشكل لولا الشهرة الجابرة لضعف السند والدلالة انتهى لا يقال ينبغى
ان يراد من الكراهة المعنى المصطلح عليه بين الاصوليين لما اشار اليه فى شرح
المفاتيح فقال والكراهة وان لم يكن حقيقة فى المعنى الاصطلاحى الا انه ظاهر فيه
لان معناه لغة وعرفا هو القدر المشترك بين الكراهة الاصطلاحية والحرمة
وهو المرجوحية فى الجملة والحرام لا يعبر عنه بمثل ذلك بل يعبر بما دل على المنع
من الارتكاب منعا لازما واجبا شرعا والعام لا يدل على الخاص بل على
القدر المشترك وهو ظاهر فى المرجوحية التى لم يحرم فعلها ولم يمنع عنه
باصالة البراءة عن الزائد عن المرجوحية فيكون الحكم الكراهة الظاهرة و بحسب
القاعدة الشرعية لانا نقول ما ذكره قدس سره لا يصلح لان يكون قرينة على
ذلك كما لا يخفى ومنها ما تمسك به فى شرح المفاتيح فقال والدليل على الجواز
ما رواه الشيخ فى الصحيح عن صفوان بن يحيى عن يوسف بن ابراهيم ورواه
ك فى ية ايضا عن الصادق عليه السلم قال لا بأس بالثوب ان يكون سداه وزره
وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال وصفوان ممن لا يروى الا
عن الثقة وممن اجمعت العصابة مضافا الى صحتها وحقيقتها فيكفى مع ان يوسف
هذا ملقب بالطاطرى وهو يوسف بن محمد بن ابراهيم و فى العلة ادعى اجماع الشيعة

على العمل بما رواه الطاطريون فتم مع اعتبارها بالشهرة بين الاصحاب واما الدلالة
فلتجويز المعصوم عليه السلام ذلك مطلقا من دون استثناء حالة الصلوة مع انها اهم
واهم الاحوال على ان المعصوم عليه السلام نفى جميع افراد البأس لكونه نكرة في
سياق النفي وحرمة الصلوة وبطلانها فيه اعظم انواع البأس واهمها ثم قال
ومما يؤيد ان اصحاب الائمة عليهم السلام بل بعضهم ايضا كالحسن عليه السلام كانوا
في ذلك الزمان يلبسون الاثواب الغالية والقميص والطيلسان وامثالها
مما هو في غاية الغلاء والعلو من القيمة والظاهر عدم خلوها عما ذكر فتأمل جدا انتهى
وللاخرين ما اشار اليه في مجمع الفائدة وك وخبره من عموم ما دل على حرمة لبس
الحرير والصلوة فيه وفيه نظر للمنع من شموله لمحل البحث كما صرح به في شرح المفاتيح
فقال في جملة كلام له على انا نقول غاية ما ثبت من الاجماع والاخبار حرمة
الصلوة في الثوب من الحرير او اللباس منه او الحرير المحض والاولان لا
نفل لهما في المقام واما الحرير المحض فالمتبادر منه ان يكون هو حريرا محضا
لا ان يكون فيه حرير بل عرفت ان الحرير لغة هو الثوب المتخذ من الابريسم
والمتبادر منه عرفا ايضا ذلك كما عليه غير واحد من الفقهاء على حسب
ما عرفت ان يكون مثل القلنسوة الحرير مما هو من الابريسم المحض لا ما
يكون فيه شيء من الحرير مثل زره او علمه سيما اذا صرح بكونه محضا
ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن صفوان عن العيص بن القاسم
عن ابي داود يوسف بن ابراهيم قال دخلت على الصادق عليه السلام وعلي
قباء خز الى ان قال على ثوب اكره لبسه قال وما هو قلت طيلسان
هذا قال وما بال الطيلسان قلت هو خز قال وما بال الخز قلت سداه ابريسم
قال وما بال الابريسم لا يكره ان يكون سدا الثوب ابريسم ولا زره
ولا علمه وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء بل رواية
السابقة ايضا تدل على ذلك اذ قوله عليه السلام وانما يكره الحرير المبهم فقال في مقام التعليل

لنفي البأس

لنفي البأس عما ذكره والمراد من المبهم الخالص الذي لا يشوبه غيره ويدل عليه ايضا
ما رواه في كتابه في غاية من الاعتبار عن اسمعيل بن الفضل عن الصادق عليه السلام
في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا بأس اذ الحرير ليس نفس الابريسم
كما عرفت وظاهر انه الممنوع منه ومما يؤيد ما يجيء في الخز بالقز انتهى سلمنا الشمول
ولكن يجب تخصيصه بغير محل البحث لما دل على جواز الكف فاذن المعتمد هو القول
الاول ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط وصرح في النهاية وهي والتحرير بكراهة
الكف وحكاها في البحار عن الشيخ واتباعه وينبغي التنبيه على امور الاول صرح في
المعتبر والمنتهى والتحرير وكره وجامع المقاصد وض ولك وك وخبره والتعليقة
الجمالية وشرح المفاتيح والرياض بان الكف هو ان يجعل الحرير في رؤس الاكمام
والذيل وحول الزيق وفي حاشية يع المراد بالكف ما يجعل في اطراف الثوب
به وجعله في رؤس الاكمام والذيل وفي الحبل هو يجعل في الذيل ورؤس
الاكمام انتهى الثاني قد يعرض الحرير المفروض بمقدار اربع اصابع في
حاشية يع والجعفرية وجامع المقاصد وشرح المفاتيح والرياض وغيرهم
ما اشار اليه وجوه منها ما اشار اليه في الرياض من لزوم الاقتصار فيما
خالف دليل المنع على المتيقن على الرخصة فتوى ورواية وليس الا
قدر الاصابع الاربع مطلقا بل مضمومة ولا ينافيه اطلاق العبارة و
غيرها من عبائر الجماعة لورودها مورد الغلبة وليس الا الاربع
الاصابع مضمومة او غايتها منفرجة فالزيادة بعدية يحتاج الى دلالة وهي في
المقام مفقودة انتهى وفيه نظر لانه انما يتم على تقدير انحصار مستند جواز الكف
بالحرير في الاجماع والشهرة وهو باطل لما بينا سابقا من انه يمكن المستند فيه الاصل
والعمومات الدالة على صحة الصلوة مط مع عدم شمول النهي عن لبس الحرير
والصلوة فيه لمحل البحث وعلى هذا لا وجه للتقدير المفروض كما لا يخفى وكذا لا وجه لتركه
المستند في ذلك خبر جراح المدائني المتقدم لان مقتضى اطلاقه عدم التقدير بالمذكور ولا

يقال

نلم ان الغالب في المكفوف به كون عرضه اربع اصابع حتى ينصرف اليه الاطلاق بل قد
الغالب في بعض افراده كون عرضه ازيد من ذلك ومنها النبوي المرسل وفيه نظر لضعف
سنده مع عدم جابر له في المقام فتامل ومنها ما اشار اليه في شرح المفاتيح فقال اما ما زاد
عن اربع اصابع مضمومة فالظاهر الحرمة لوضوح اتفاقهم عليها انتهى وفيه نظر لمنع من
الاتفاق فان الظاهر من كثير من الكتب عدم لزوم التقدير المذكور ومنها النهاية والمعتبر
ويع والتحرير وعد وهى ون وس فانها اطلقت جواز الكف من غير ذكر تقدير له
ومنها غير ما ذكر ففي ض اعلم ان التحديد باربع اصابع ورد في احاديث العامة
ولم نقف على تحديده في اخبارنا وذكره بعض الاصحاب كك وللتوقف فيه مجال
وفي مجمع الفائدة اما التقدير باربع اصابع فكانه ماخوذ من العرف ومن العامة
وليس بواضح فينبغي الاحتياط وفي الذخيرة بعد الاشارة الى ما في ض وهو
حسن وفي التعليقة الجمالية لا يظهر لهم مستند في هذا التحديد سوى الروايات العامية
التي نقلناها والعرف لو شهد به فى بالجملة فللتوقف فيه مجال انتهى فالاقرب
عدم اعتبار التحديد المذكور ولكنه احوط وعلى تقدير لزومه فهل يجب ان يكون
الاصابع مضمومة اولا صرح في جامع المقاصد وض وضه وشرح المفاتيح
والرياض بالاول فان في جامع المقاصد وض اقتصارا في المستثنى من اصل التحريم
على المتيقن وزاد في الاول واستصحابا لما كان وفي شرح المفاتيح والتقييد با
لمضمومة لان المتبادر المنع انتهى والمراد بالاصابع اصابع مستوى الخلقة كما
صرح به في حاشية يع الثالث اذا جاز الصلوة في المكفوف بالحرير جاز لبسه
في غير الصلوة الرابع هل يختص جواز الصلوة في المكفوف بالحرير بالثوب
المكفوف بالحرير او يعم كل ملبوس مكفوف به ظاهر اطلاق التحرير وعد
وكره والارشاد ون وس وجامع المقاصد والجعفرية وض الثاني و
اقتصر في يع والمعتبر وهى على الاول والاقرب عندي هو القول الاول وفي
النهاية اقتصر على القميص الخامس صرح في الدروس وحاشية يع والجعفرية وجامع

المقاصد

المقاصد وض ولك بجواز الصلوة في اللبنة وهي الجيب كما في كرى وجامع المقاصد و
حاشية يع ولك وضه وهو جيد واحتج عليه في جامع المقاصد وض بما روى من
ان النبي ص كانت له جبة كسروانية لها لبنة من ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج
وكان النبي صلى الله عليه وآله يلبسها وفي التعليقة الجمالية الحكم بالجيب
اشكل من الجواز في الكف لانه ليس في الشهرة بمرتبته ولا ريب ان الاولى
والاحوط الترك اذا كان الملبوس ممتزجا من حرير وغيره مما يجوز
الصلوة فيه بحيث خرج بذلك من كونه محضا جاز للرجال الصلوة فيه ولبسه
في غيرها كما في صريح الانتصار والخلاف والسرائر والشرايع والمعتبر والمنتهى
والتذكرة والتحرير وعد والذكرى والبيان والدروس وجامع المقاصد
والجعفرية والمقاصد العلية والمسالك ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة
والكفاية والتعليقة الجمالية والكشف وشرح المفاتيح والرياض وظاهر
النافع والارشاد والتبصرة والالفية واللمعة وحاشية يع والروض ولهم
وجوه منها ما تمسك به جماعة من اصالة الحل السليمة عن المعارض ففي الانتصار
ان النبي صلى الله عليه وآله انما نهى عن لبس الحرير وهذا الاسم انما
يتناول ما كان محضا دون ما اختلط بغيره والثوب الذي فيه قطن او
كتان ليس بحرير محض فجاز لبسه والصلوة فيه فان قيل هذا يقتضي انه
لو كان في الثوب خيط واحد من قطن او كتان جاز لبسه قلنا ظاهر النهي
عن لبس الحرير المحض يقتضي ذلك الا ان يمنع منه مانع غيره والاولى
ان يكون الخيط والخيطان غير معتد بهما ولا اثر لمثلهما فاما اذا كان معتدا به مثل
ان له نسبة الى الثوب بخمس او سدس او عشر فانه يخرجه من ان يكون محضا
وفي المعتبر والمنتهى ولانه يصدق على الثوب انه حرير مع المزج فيكون
الاصل الحل وفي الذكرى ولاصالة الحل لا مع صدق الثوب من الحرير وهو غير صادق
مع المزاج وفي الكشف والرياض يجوز ذلك للاصل وفي الذخيرة وشرح المفاتيح

مصباح

يجوز ذلك للاصل وتقييد ما دل على التحريم بالمحض ومنها العمومات الدالة على
صحة الصلوة مط ومنها ظهور عدم الخلاف فيه ومنها دعوى جماعة الاجماع عليه
ففي الانتصار ومما انفردت به الامامية انه يجوز لبس الحرير اذا كان في خلاله
شيء من القطن او الكتان وان لم يكن غالبا والذي يدل على صحة مذهبنا الاجماع
المتردد وفي الخلاف اذا اختلط القطن او الكتان بالابريسم وكان سداه او لحمته
او كتانا زال تحريم لبسه دليلنا اجماع الفرقة وفي المعتبر يجوز الصلوة فيما لم يكن
محضا كالممزوج بالقطن والكتان وغيرهما من المحلل ولو كان عشرا ما لم يكن
مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم وهو مذهب علمائنا وفي المنتهى
لا بأس للرجال بالصلوة في الحرير اذا لم يكن محضا كالممزوج بالقطن او الكتان
او الخز ولو كان الابريسم ما لم يستهلكه بحيث يصدق انه ابريسم وهو مذهب
علمائنا اجمع وفي التذكرة لو كان الحرير ممتزجا بغيره مما يصح الصلوة فيه
كالقطن والكتان صحت الصلوة فيه عند علمائنا سواء تساويا او اكثرهما
ما لم يخرج الى اسم الحرير فيحرم وفي الكشف يجوز لبس الممتزج منه بما يجوز
الصلوة فيه ساترا او غيره للاصل والاجماع وفي مجمع الفائدة جواز الصلوة
في الحرير الممزوج بحيث لا يصدق عليه الحرير اجماعي وفي ك قد اجمع
الاصحاب ودلت الاخبار على ان المحرم انما هو الحرير المحض اما الممتزج
بغيره فالصلوة فيه جائزة سواء كان الخليط اقل او اكثر ولو كان عشر عشير
كما نص في المعتبر وفي جامع المقاصد يدل على الجواز اجماع علمائنا وفي الرياض
احترز بالمحض عن الممتزج بما يصح الصلوة فيه مط لا يستهلك فيه الخليط لجواز
لبسه ح ولو في الصلوة اجماعا على الظاهر ومنها جملة من الاخبار ومنها ما تمسك
به في الذخيرة وشرح المفاتيح من خبر ابن ابي نصر الذي وصفاه بالصحة قال
سأل الحسين بن قياما ابا الحسن عليه السلم عن الثوب الملحم من القز والقطن والقز اكثر من
النصف أيصلى فيه قال لا بأس قد كان لابي الحسن عليه السلم جباب ومنها ما تمسك

به في ق والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذخيرة وشرح المفاتيح من خبر صفوان بن يحيى عن
يوسف بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس بالثوب ان يكون سداه وزره
وعلمه حريرا وانما كره الحرير المبهم للرجال وقد وصفه بالصحة الى صفوان في شرح المفاتيح
والذخيرة ومنها ما تمسك به في المعتبر والمنتهى والذخيرة وشرح المفاتيح من خبر
زرارة الذي وصفه بالقوة في شرح المفاتيح وبالصحة الى فضيل في خبر
قال سمعت ابا جعفر عليه السلم ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان
من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما كره المحض للرجال
والنساء ومنها ما تمسك به في الذخيرة من خبر اسمعيل بن فضل عن ابي عبد الله
عليه السلم في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا بأس ومنها ما رواه
الكليني في باب الزي والتجمل في باب لبس الحرير باسناد معتبر جدا ومنها
ما تمسك به في المعتبر وهى وكره وكرى فقالوا لنا ما رواه ابو داود الابوم
عن ابن عباس انه قال انما نهى صلى الله عليه وآله عن الثوب الحرير المصمت
واما العلم وسدا الثوب فليس به بأس ومنها المروي عن فقه الرضا عليه السلم
ان كان الثوب سداه ولحمته قطن او كتان او صوف فلا بأس بالصلوة فيها
وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في ذلك بين ان يكون الحرير اكثر او اقل
او مساويا كما في الانتصار والسرائر والشرائع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير
والذكرى وس وق والجعفرية وجامع المقاصد والمقاصد العلية ولك وك
وشرح المفاتيح وبالجملة هو مما لا خلاف فيه وصرح في الكشف بدعوى الاجماع
فقال ويجوز الممتزج وان كان اكثر من الخليط عندنا للاصل والاجماع والعموم
وصحيح البزنطي الثاني لا فرق في الملبوس المفروض بين ان يكون ساترا للعورة
او لا كما صرح به في الكشف وهو ظاهر اطلاق الباقين الثالث لا فرق في
الممتزج مع الحرير الذي يجوز الصلوة فيه بين ان يكون قطنا او كتانا او وبرا
خزا وصوفا او فضة او نحو ذلك كما هو مقتضى اطلاق السرائر والمعتبر

الشرايع والتذكره والمنتهى والذخيره والمدارك والرياض وهو الاقوى لمقتضى عموم
بعض الاخبار المتقدمه واقتصر في الاشارة وفي على القطن والكتان وحكاه في الكشف
عن جماعه فقال ويجوز لبس الممتزج منه بما لا يجوز الصلوة فيه سائرا او غيره للاصل
والاجماع والنصوص كان الخليط قطنا او كتانا او صوفا او غيره من سائر ما يجوز الصلوة
فيه كما في السرائر وجمع والوسيله والمعتبر ونهاية الاحكام للاصل واختصاص النهي
بالحرير المحض وخبر اسمعيل فيندرج فيه الفضه واوبار ما يوكل لحمه واقتصر في
المقنع والمراسم والنهايه وف والمهذب والجامع على القطن والكتان كما ان في
توقيع الناحيه المقدسه لا يجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او
كتان وزاد النجاشي في عده وط الخز كما في الصحيح زراره انتهى وربما كان ذلك
ظاهرا في اختصاص الجواز بالامرين كما هو مقتضى مفهوم الشرط في عبارة ف
الانتصار وفي وهو ضعيف جدا للاصل وعموم بعض الروايات المعتضد با
الشهره العظيمه بل قد يدعى الاتفاق اذ لم عد احدا اشار الى الخلاف في المسئله
وصور الانتصار على ما لا يدل على تعينه ولا نسلم دلالة صحيحه زراره
عليه سلمنا ولكنه معارض بصحيحة صفوان وخبر اسمعيل وهما اولى بالترجيح
لان هذا التعارض من قبيل تعارض العمومين من وجه ومن الظاهر ان الترجيح
معهما وبما ذكر يجاب عن التوقيع المتقدم مع انه ضعيف السند واذا كان
الممتزج مع الحرير مما لا يصح الصلوة فيه منفردا فلا اشكال في انه لا يمنع من
اللبس في غير الصلوة مع عدم صدق لبس الحرير وجواز استعمال ذلك
منفردا وهل يجوز الصلوة في هذا الممتزج ح اولا لم اظفر بنص المعتبر وكره
وجامع المقاصد ولك وض والرياض الثاني مط والتحقيق ان يقال ان كان
الخليط المفروض مما لا يصح جعله في الصلوة مطلقا ولو لم تصدق الصلوة فيه فما ذكروه
جيد وان كان مما يصح جعله فيها ومما لا يصح الصلوة فيه فلا يجوز الحكم بعدم جواز
الصلوة في هذا الممتزج مع عدم صدق الصلوة في كل من الحرير والخليط فمجرد امتزاج

[illegible]

الحرير

الحرير مع ما لا يجوز الصلوة فيه منفردا لا يكون مبطلا الثالث كما يجوز للرجال لبس الممتزج
الذي لا يصدق عليه لبس الحرير والصلوة كذلك يجوز ذلك للنساء والخناثى
كما صرح به في الجعفريه الرابع اذا امتزج الحرير بغيره مما يجوز الصلوة فيه منفردا
ولكن كان الخليط الغليظ مستهلكا بحيث لا يمنع من صدق لبس الحرير فلا يجوز الصلوة
فيه فلا اشكال في عدم جواز لبسه في غير الصلوة وفيها ايضا وقد صرح بذلك
في المعتبر والمنتهى والتذكره والتحرير وكرى والدروس ون والجعفريه
وجامع المقاصد وضه ولك والمقاصد العليه ومجمع الفايده وشرح المفاتيح
والرياض وبالجمله هو مما لا خلاف الخامس المرجع في معرفة صدق
لبس الحرير والصلوة فيه وعدمه هو العرف ولا حد للمزج الموجب للامرين
وقد صرح بذلك في التعليقه الجماليه فقال قوله على وجه تستهلك الخليط وتعيد
الحرير عرفا مع الاستهلاك والمرجع فيه الى العرف واما ما يفهم من كلام
المعتبر ان ادنى ما ينفع من الخليط ان يكون بقدر العشر فلا مستند له الا
ان يكون مشتبها لما من العرف انتهى واعلم انه قال في حاشيه لا عبره با
لتسميه المخصوصه وهي التي لا يكون منشاها اصلا الخليط فلو سمي الممتزج
حريرا امتثالا لم يقدح ذلك في الجواز قطعا وما وقع لبعضهم من ان العمامه
التي سداها قز لا يصلى فيها لتسميتها قزيه من الاوهام الفاسده انتهى وصرح
بهذا الفرع في جامع المقاصد ولك والمقاصد العليه وهو جيد السادس اذا
حصل الشك في الصدق فهل يجب الاجتناب او لا اشكال من ان الواجب
الاجتناب من الحرير ولا يتم الا بترك المفروض فيجب وان شرط الصلوة
ان لا يكون حريرا ومع الشك فيه يحصل الشك في الصلوة لان الشك في
الشرط يقتضي الشك في المشروط فيجب الاحتياط ومن الاصل وان القدر
المتيقن هو المنع مما علم كونه حريرا لتبادره من النص والفتوى
المانعين من الحرير وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط وهل يقوم

الظن هنا مقام العلم اولا الاقرب الثانى السابع هل يشترط فى جواز الصلوة فى
الممتزج من الحرير وغيره الذى بنينا جواز الصلوة فيه ان يكون المزج بطريق النسج
وان يكون الخليط بعض اللحمة او السدا اولا يشترط ذلك بل يكفى مطلق المزج المانع
من صدق الاسم الاقرب هو الاخير كما هو ظاهر اطلاق المعظم وبه صرح فى التعليقه
الجماليه فقال وهل يكفى مطلق الخلط او يعتبر كون الخليط بعض لحمته او سداه
وجهان منشاهما الاشتباه وصدق الحرير المحض مع خلط لا يكون كذلك و
الاصل يقتضى الاكتفاء بالاطلاق والاحتياط فى الثانى ويقويه ما تقدم فى روايه
زراره فان ظاهره اعتبار كون الخليط لحمته او سداه لكنه ضعيف بموسى بن
بكر الواقفى الغير الموثق مع ان ظاهره اعتبار يكون تمام لحمته او سداه احد المذكورات
ولم يقولوا به وحصره الخلط فيما ذكر ايضا كما ترى وبعد تاويلهما فيما يدفع المنافيين
من يضعف ظهوره فى الاعتبار الاول ايضا وهذا الفرع مما لم اجده فى كلام الاصحاب
وعليه يتفرع حكم الثياب المتداوله فى زماننا المنسوجه من ابريسم مموه بالفضه
انتهى الثامن قال فى البيان يكره الممتزج وان غلب الحرير ما لم يطلق عليه
اسمه انتهى ولم اجد احدا غيره صرح بكراهة ذلك وكذا لم اعثر على دليلها التاسع
لو خيط الحرير بغيره مما يجوز الصلوة فيه منفردا كالقطن والسائر فقد صرح
فى المعتبر والمنتهى وكره وكرى وجامع المقاصد ولك وك وضبره والتعليقه
الجماليه بانه لا يبدل عنه التحريم وهو حسن مع صدق لبس الحرير والصلوة
فيه واما مع عدمه فلا فالمزج الموجب لسلب الاسم قد يحصل بالخياطه
ولا شبهه فى انهم قائلون بهذا التفصيل وان كانت عباراتهم مطلقة العاشر
اذا كانت الظهارة حريرا فلا ينفع كون البطانه غيره وكذا العكس وليس ذلك
من المزج الموجب لسلب الاسم وقد صرح بذلك فى المعتبر والتذكره والمنتهى
وكرى وجامع المقاصد ولك وك وضبره والتعليقه الجماليه وقد احتج عليه
فى الثلثه الاول والخامس بعموم النهى الحادى عشر اذا كانت البطانه او الظهاره

مما يجوز

مما يجوز الصلوة فيه وكان حشوهما من الحرير او الابريسم او القز فهل يجوز
الصلوة فى هذا ولبسه فى غيرها او لا يجوز الاصل ان صرح بالثانى فى المعتبر والمنتهى
والتذكره والدروس وجامع المقاصد وحاشيه يع والجعفريه ولك والكشف
وفى كرى هو ظاهر ابن بابويه وفى تعليقه الجماليه وحمل ق على قز الماعز دون
قز الابريسم ونقله الشيخ عنه فى يب ساكتا عليه ومنه يظهر ان مذهبهما المنع
من الابريسم المحشو كما نقلناه عن المحقق فتم وفى شرح المفاتيح قال الفاضلان
بتحريمه بل كلامهما مشعر بكونه مجمعا عليه عندنا حيث الملقيا القول وتنبا المخالفه
الى العامه انتهى هو مقتضى اطلاق من افتى بحرمة لبس الحرير وعدم جواز
الصلوة فيه ولم يعث بجواز المفروض وظوالآراء ان احدهما ما تمسك به فى
المعتبر والتذكره وجامع المقاصد من عموم النهى وقد يقال ان اريد عموم النهى
عن اللبس فلا نسلم شموله لمحل البحث لعدم صدق اللبس على المفروض
وان اريد عموم النهى عن الصلوة فى الحرير فلا نسلم كما اشار اليه جماعة
قال فى ك الجواز محتمل لصحة الروايه ومطابقتها لمقتضى الاصل وتعلق النهى
فى اكثر الروايات بالثوب الابريسم وهو لا يصدق على الابريسم المحشو قطعا
وقال فى التنقيح الظاهر ان القول بالتحريم ليس باجماعى وان كان كلام الفاضلين
مشعرا به حيث الملقيا القول به ونسبا المخالفه الى العامة فان لم يكن اجماعيا
كان القول بالجواز متجها للروايتين المذكورتين مع اعتضادهما بالاصل وتعلق
النهى فى اكثر الروايات بالثوب الابريسم وعدم صدقه على المحشو به وفى التعليقه
الجماليه وفى الذكرى نفى البعد عن جوازه وهو الظاهر لعدم ظهور شمول العمومات
له لتعلق النهى فى اكثرها بثوب الابريسم او ما فى معناه وهو لا يصدق
على الابريسم المحشو انتهى وفيه نظر فان اكثر الروايات وان اختص بالثوب
ولكن اطلاق الاجماعات المنقوله المتضمنه للمنع من الصلوة فى الحرير المعتضد
باطلاق فتوى المعظم يكفى هنا لصدق الصلوة فى الحرير على المفروض ومع ذلك

فهو مضمون بعض الاخبار وهو وان كان ضعيف السند لكن الضعف هنا لا يجباره
بالشهرة العظيمة فتامل وثانيهما ما تمسك به في ك فقال الحشو بالابريسم بطل الصلوة
فيه لتناول النهي له ولما فيه من السرف وتضييع المال انتهى وفيه نظر المنع من السرف
حلما ولكن يمنع من استلزامه بطلان الصلوة فتم وذهب في كرى وك وغيره و
التعليقة الحالية والحبل المتين الى جواز لبس المحشو والصلوة فيه وظهر وجوه ضعفها
الاصل وقد تقدم الاشارة الى ضعفه ومنها خبر الحسين بن سعيد الذي وصفه
بالصحة في ك وغيره والتعليقة الحالية وشرح المفاتيح قال قرأت في كتاب
محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن الرضا عليه السلم عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب
اليه وقرأته لا بأس بالصلوة فيه لا يقال لا يمكن الاستناد الى هذه الرواية لما
اشار اليه في المعتبر فقال اما رواية الحسين فان رواية ضعيفة لاسناد الراوي
الى ما وجد في كتاب لم يسمعه من محدث لانا نقول هذا مدفوع بما ذكره في كرى
وك فقالا نفى الاول يضعف ذلك انه اخبار الراوي بصيغة الجزم والمكاتبة
المجزوم بها في قوة المشافهة وزاد الاول فقال مع ان الخاص مقدم على العام
فلو قيل العمل برواية الحسين لم يكن بعيدا ولا يقال المراد من القز هنا في الماء
كما عن ق ويؤيده ما ذكره في شرح المفاتيح فقال ظهور واشعار الاجماع من
الفاضلين وتوضيه واباها ورضا الشيخ به على ما هو الظ وكون العامة قائلين
بصحة الصلوة في الحرير وكون المكاتبات كثيرا ما لا يخلو عن شيء من جهة التقية
والخوف وعلو قيمة القز غالبا وخلو المحشو به عن الزينة والمنفعة كلها ربما
يعضد التوجيه ويمنع عن الحراة والفتوى بظاهرها لانا نقول التفسير
المذكور ولا شاهد له وهو بعيد جدا والامور التي ذكرها في شرح المفاتيح
لا تصلح شاهدا عليه وقد اعترف فيه بالنسبة الى بعضها فقال ان الاصل
في الاستعمال الحقيقة مع عدم منافية العلو القيمة والخلو عن المنفعة اذ المراد
من القز ربما كان الردى الفاسد منه بحيث لا ينتفع منه الا امثال هذه الانتفاعات

اذ كثيرا ما يفي هذا الردى بعد اخذ العدد الجيد منه الصالح لجعله ابريسما ينتفع به
منافع الابريسم على ما هو المتعارف لعدم ما يوهم الى المنع ولا ما يجعله متكوكا
فيه بالمرة مع القطع بالعادة في ازمنة الائمة عليهم السلم في كون الخياطة الاثواب العالية
المعروفة وان الردى الباقي لا يصلح لذلك سوى جعله حشوا وامثاله مع ما فيه
من السد به الحقوية الموجبة لاشدية الدعوى وبعوه فتم جدا ومنها ما اشار اليه
في التعليقة الحالية فقال بعد نقل خبر الحسين بن سعيد المتقدم ومثله في
رواية سفيان بن السمط ايضا وما ذكره في الفقيه انه كتب ابراهيم بن مهزيار
الى ابي محمد الحسن عليه السلم في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيه
فكتب نعم لا بأس به وما سبق ايضا في رواية ريان بن الصلت فان فيه نفي
البأس عن القز المحشو وصح التأييد ان حكم القز عندهم حكم الابريسم كانهم
يجعلونهما جنسا واحدا او لدلالة بعض الاخبار عليه كرواية عباس بن موسى
عن ابيه قال سألته عن الابريسم والقز قال هما سواء ورواية عبيد بن
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس بلباس القز اذا كان سداه او لحمته
مع قطن او كتان وربما يشعر بذلك ايضا بعض صحيحة احمد بن محمد بن ابي
نصر قال الحسين بن قياما ابا الحسن عليه السلم عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر
من النصف ايصلي فيه قال لا بأس وقد كان لابي الحسن عليه السلم منه جباب
وعلى هذا فالتعويل لبس الا باعتبار ما ذكرنا من عدم البأس بالابريسم المحشو
انتهى وقد يقال ان خبر الحسين بن سعيد وخبر ابراهيم بن مهزيار وخبر
ريان بن الصلت وان دلت على جواز الصلوة في المحشو بالقز ولكنها تعم صورتي
صدق الصلوة في الحرير وعدمه فيكون التعارض بينها وبين عموم ما دل على
عدم جواز الصلوة في الحرير من قبيل تعارض العمومين من وجه لاختصاص
هذا العموم بصورة صدق الصلوة في الحرير وشموله للمحشو وغيره واختصاص
تلك الاخبار بالمحشو وشمولها لصورتي صدق الصلوة في الحرير وعدمه

ومن الظاهر ان وجوه الترجيح مع هذا العموم فيجب الاخذ به لا يقال الملاقى
الاخبار المذكورة لا ينصرف الا الى صورة صدق الصلوة فى الحرير لتبادرها
منه فيكون اخص من هذا العموم مط فيجب تخصيصه بها لانا نقول لا نسلم
ذلك بل صورتا صدق ذلك وعدمه متساويتان فتم ولا يقال هذا العموم
لا ينصرف الى محل البحث لعدم تبادره منه لندرته لانا نقول لا نسلم
ذلك ثم لو سلمنا ان الاخبار المذكورة اخص مطلقا فهى غير صالحة لتخصيص
هذا العموم لاعتضاده بالشهرة العظيمة وقد تقرر عندنا ان العام اذا اعتضد
ايضا بها فلا يصلح الخاص لتخصيصه هذا والعموم المذكور معتضد ايضا بعموم
ما دل على عدم جواز الصلوة فيما ينفصل عن غير المأكول فيقوى من هذه
الجهة ايضا واذن القول الاول فى غاية القوة ومع هذا فهو احوط الثانى عشر يجوز
ان يخاط كل ملبوس من غير الحرير بالابريسم كما صرح به فى شرح المفاتيح فقال لا
مانع اصلا من خياطة الثوب وغيره بالابريسم على ما هو المتعارف لعدم ما يوهم
الى المنع ولا ما يجعله مشكوكا فيه بل هو مع القطع بالعادة فى ازمنة الائمة عليهم السلم
فى كون الاثواب العالية سيما التى فى غاية القوة بالابريسم ولا وجه للاحتياط فيه
اصلا انتهى وقيل يظهر من المقنع من خياطة الثوب بالابريسم انتهى وهو ضعيف فى
الغاية الثالث عشر الزر اذا كان من الحرير فصرح فى الذخيرة والتعليقة الحالية
وشرح المفاتيح بانه لا بأس به وهو جيد واحتج عليه فى الاولين بالاصل وخبر
يوسف بن ابراهيم السابقة ويلحق به ما يسمى فى عرفنا بالقيطان السابع الرابع عشر
صرح جماعة بانه لا بأس بالعلم من الحرير قال فى نف قال ابن الجنيد لا يختار للرجل
خاصة الصلوة فى الثوب الذى علم من حرير محض فان كان مراده التحريم
صحا بحريم الصلوة فى الثوب الذى علمه حرير محض لما رواه الجراح و
الكراهة لا يستلزم التحريم وقال فى حاشية ضه الظ انه لا بأس العلم لعدم
صدق الحرير المحض على ما يكون علمه كذلك ويؤيده ايضا رواية يوسف

بن

بن ابراهيم واما ما فى موثقة عمار عن ابى عبد الله عليه السلم عن الثوب يكون علمه
ديباجا قال لا يصلى فيه فيمكن حملها على الاستحباب فتم وقال فى شرح المفاتيح
لا مانع فى العلم والحواشى ونحوها من كونها حريرا انتهى وما ذكره جيد
حيث لا يصدق الصلوة فى الحرير وفسر العلم بعض الاجلة بما يجعل فى الثوب
كطراز ونحوه قال نص عليه فى المصباح المنير اذا كان اللباس
الذى يتزين به العورة ذهبا فهل يفسد الصلوة فيه عمدا اولا اختلف الاصحاب
فيه على قولين الاول انها تفسد وهو للنهاية والتحرير والتذكرة والدروس
والبيان والذكرى والالفية والجعفرية والمقاصد العلية وشرح المفاتيح
والرياض ويمكن استفادته من المحكى عن جماعة نفى نف قال ابن الجنيد
لا يختار للرجل الصلوة فى الذهب وفى شرح المفاتيح فى جملة كلام له وما ذكر
ظهر ان الكلينى والصدوق ايضا كانا قائلين بالمنع على الظ قال فى كتاب العلل
باب العلة التى من اجلها لا يجوز للرجل ان يلبس الذهب ولا يصلى فيه ثم
نقل بعض العبارات ثم قال بل ربما ظهر من هذه الكلمات كون المنع هو المشهور
بل الظ انه كذلك انتهى الثانى انها لا تفسد وهو الظاهر المحكى فى ى عن الحلبى
وربما يستفاد من التعليقة الحالية والاقرب عندى هو القول الاول لان الصلوة
فيه منهى عنها فيكون فاسدة اما المقدمة الاولى فلجملة من الاخبار منها خبر عمار
الساباطى الذى عبر فى التعليقة الحالية وشرح المفاتيح من الموثق عن ابى عبد الله
عليه السلم قال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلى فيه لانه من لباس اهل الجنة
ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال روى ق فى كتاب العلل فى الموثق
عن عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلم فى الرجل يصلى وعليه خاتم حديد
قال لا ولا يتختم به الرجل لانه من لباس اهل النار وقال لا يلبس الرجل الذهب
ولا يصلى فيه لانه من لباس الجنة ومنها ما اشار اليه بعض ايضا فقال روى
فى كتاب الخصال بسنده عن جابر الجعفى عن ابى جعفر عليه السلم قال يجوز للمراة

لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان يتختم بالذهب ويصلي فيه وحرم ذلك
على الرجال ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة ايضا فقال في كتاب الفقه الرضوي
لاتصل في ديباج ولا في حرير ولاتصل على شيء من هذه الاشياء ومنها
خبر موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام في الحديد انه حلية
اهل النار والذهب حلية اهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا حلية
النساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وجعل الله الحديد زينة الجن و
الشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في حال الصلوة الا ان يكون قتال
عدو فلا بأس به الحديث لايقال هذه الرواية ضعيفة السند كما اشار اليه في التعليقة
الجمالية بعد الاشارة اليها وهي ضعيفة بالارسال وجهالة بعض رواته وهو ابو الحسن
ابن علي فان الظاهر انه ابن فضال ولم يذكر واماله انتهى فلا يصح الاعتماد عليها وربما
ذكر يمكن المناقشة في بعض الروايات بل جميعها ان لم نقل بحجية الموثق لانا نقول
ضعف السند هنا غير قادح لانجباره بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى
شذوذ المخالف ولا يقال يدفع بدفع الاستناد الى هذه الرواية ما اشار اليه
التعليقة الجمالية فانه قال بعد الاشارة اليها والى موثقة عمار المتقدمة والى خبر
ابي الجارود وخبر روح بن عبد الرحيم المانعين من التختم بالذهب مالفظه
ولا يذهب عليك ان هذه الاخبار لعدم صحتها واشتمال اكثرها على النهي عما
ليس بحرام عند الاكثر والجميع لا ينهض حجة لاثبات التحريم فالتعويل فيه
على الاجماع كما يثبت فيه الاجماع على تحريم لبسه فذاك وما لم يثبت فيه فالحكم
بالتحريم بمجرد هذه الروايات لا يخلو عن اشكال والاصل وعمومات الاطلاق
كلا ومخصوص الزينة يقتضي جوازه واما بطلان الصلوة فيه فبناؤه على
ما ورد النهي عن الصلوة فيه ليس الا في الروايتين الاوليين وقد عرفت
ان جميع المذكورة لا ينهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل فكيف اذا بني
منها مع اشتمالها على النهي عن الصلوة في الحديد ايضا والمشهور جوازها فلابد

من حمله

من حمله على الكراهة وبعد حمله عليها يضعف دلالة النهي الآخر على الحرمة ايضا
لانا نقول ما ذكره ضعيف كما اشار اليه في شرح المفاتيح فقال بعد الاشارة الى رواية
موسى وكون الحديد مما يكره الصلوة فيه لا يقتضي ان يكون الذهب ايضا كذلك على ما هو
المشهور المعروف من الفقهاء لما عرفت مكررا ان خروج بعض الحديث عن ظاهره
عندهم لا يقتضي خروج الكل والا لم يبق حديث يصح الاستناد وقد دونه ما نبه
انتهى واما المقدمة الثانية فلان النهي في العبادات يقتضي الفساد وقد تمسك
بهذه الحجة في كره وكري ويؤيدها ما تمسك به في هي فقال لنا ان الصلوة فيه
استعمال له وهو محرم بالاجماع وقد عرفت ان النهي في العبادات يدل على الفساد
وقد اشار الى هذا في شرح المفاتيح فقال حكما ببطلان الصلوة في الخاتم منه
معللا بالنهي عن الكون فيه ومرادها ان الصلوة في المكان المغصوب باطلة عند الشيعة
لعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الكون الذي هو جزء الصلوة وهو عبارة عن الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق فكذلك الحال في الكون في الذهب في الصلوة ولا
بد من كون المراد في كون المنهي عنه في الذهب هو الكون المذكور اي التصرف فيه
كما منع من التصرف في ملك الغير ثم قال موثقة عمار ونظائرها بما مر في الحرير وفي
المقام من كون النهي عن اللبس مفيدا لفساد الصلوة فيه فان المصلي متعرض الى الله سبحانه
فكيف يكون متبعدا عنه ثم حيني ما هو متقرب اليه ولذا ورد المنع عن الصلوة
في اسود واحوال بسبب المنع عن لبسهما مطلقا واستحبابهما كذلك ومن هذا كان الفقهاء
والرواة ربما كانوا يفهمون المنع من الصلوة من المنع عن اللبس فلاحظ كلامهم
بعد ملاحظة الاخبار لكن قال بعد ما ذكر واستدل على بطلان الصلوة في
الذهب الذي يكون ساترا للعورة والمذهب منه بعدم جواز اجتماع
الامر والنهي في شيء واحد وهذا يتم اذا كان الساتر مامورا به وواجبا لغيره
بوجوب شرعي او يكون مقدمة الواجب واجبا شرعا لا ان يكون وجوبه
شرطيا وتوصليا انتهى وينبغي التنبيه على امور الاول يلحق بالمفروض الذهب

الملبوس الذى ليس لباس بالفعل ولكن يصلح للستر وكذا الملحق به الملبوس من
الذهب الذى يلبس لباس وبالجملة كل ملبوس من الذهب بحيث يصدق الصلوة
فيه ولو لم يصلح لستر العورة بعد الصلوة فيه عمدا كما صرح به فى كره وهو ظاهر
التحرير والمنتهى وكرى والالفيه والدروس والبيان والجعفريه والمقاصد
العليه والمحكى عن الاسكافى فيفسد الصلوة عمدا فى الخاتم من الذهب كما صرح
به فى التحرير والمنتهى وكره ون وس وكرى وظاهر اطلاق الاخبار السابقه
وصار فى المعتبر الى جواز الصلوة فيه فقال لو كان فى يده من ذهب ففى
فساد الصلوة به تردد اقربه انها لا تبطل لما قلناه فى الخاتم المغصوب ومنشا
التردد روايه موسى بن اكيل النمرى انتهى وهو ضعيف وصرح فى هى ق
والتحرير بان النطقه من الذهب حكمه حكم الخاتم الثانى هل يلحق بالمفروض الذهب
المحمول فيفسد الصلوة مع استصحابه عمدا ولا بل يختص الفساد بصورة صدق الصلوة
عنه ولبسه المعتمد هو الثانى وفاقا للذكرى للاصل والعمومات وما اشار اليه فى شرح
المفاتيح فقال وهل يصدق ذلك على ما اذا استصحب الذهب ولم يكن ملبوسا
لما ظهر من روايه النميرى وما صرف الصلوة فيها لا يخلو كل الحمل ام لا لظهور اللفظ فى
الملبوس احتاط المحتاطون عن الاول انتهى وان كان مشكوكا لكثرة المعامله مع
انه ورد جواز جعل النفقه فى طريق الحج فى هميان يشد على الحقوين من دون
استفصال وفرق بين ان يكون دراهم او دنانير مع كون الدينار اغلب
فتامل وفى كا بسنده عن الباقر عليه السلام انه استرخت اسنانه فشدها بالذهب وفى
مكارم الاخلاق اورده وايضا عن الصادق عليه السلام فى جواز هذا الشد بالذهب
بل احتاطوا عن الصلوة مع القران المنقش بماء الذهب او المكتوب به او المزين
به وكذا غيره من الكتب والقراطيس والاجسام المنقوشه بماء الذهب وامثال
ذلك والاحتياط حسن ما لم يقع ضررا وخوف ضروره تلف وتضييع او اطلاع الناس
عليه اذ ربما كان مامورا به مع ان جواز الاستصحاب من بديهيات الدين

ظاهر من الاخبار وهو مستصحب ممن لم يثبت خلافه فى الصلوة فيه ولم يثبت مع انه
لو كان ممنوعا لشاع وذاع بحيث لا يبقى لاحد تامل لعموم البلوى وشدة الحاجه و
وجود الدواعى سيما فى الاسفار وخصوصا بالنسبه الى صناعة مثل الصراف او
المتعلقين باخذه وضبطه مثل التجار وغيرهم بل روى فى كا بسنده عن داود بن
سرحان عن الصادق عليه السلام قال ليس بتحليه المصاحف والسيوف بالذهب والفضه
باس وعن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال ليس بتحلية السيف بالذهب والفضه
باس انتهى لا يقال اذا اتى بالصلوة مستصحبا للذهب صدق انه صلى فيه فيفسد صلوته
لعموم الاخبار وقد اشار الى هذا فى التعليقه الحاليه فقال يمكن تعميم الحكم فيما اذا
استصحب شيئا من الذهب وان لم تكن لباسا بناء على ما اشرنا اليه فى حديث
ابن بكير الوارد فى غير الماكول من صدق الصلوة فيه مع مطلق الاستصحاب
وان لم يكن لباسا ولا وقوع الاجماع على حرمة لبسه فيكون منهيا عنه وهو يوجب
الفساد كما ذكر لانا نقول لا نسلم الصدق بل المقطوع به عدمه فلا دليل على
المنع بحيث يشمل محل البحث وقد اعترف به فى الكتاب المذكور لكن من وجه
آخر فقال قد ظهر مما نقلنا عن ابى الصلاح ان الاجماع من الذهب غير ظاهر
وكذا فى اللحم فلو كان اجماع فانما هو فى الثوب الذى يكون سداه ولحمته
كلاهما من الذهب بعد تخصيص الكلام فيكون النهى موجبا للفساد ولو سلم
فانما يسلم فيما لو وقع السرية ليكون النهى عن لبسه نهيا فى العبادة واما اذا وقع
الستر بغيره فالنهى لا يرجع الى العباده فلا يوجب فسادها ومن هنا يظهر ان
كلام المحقق ره ههنا اقرب الى التحقيق مما نقلناه عن غيره واما غير اللباس
مما يستصحب فلا مجال لاحتمال البطلان فيه اصلا فقد بان مما ذكرنا ويتفرع
من الخبار امور منها جواز الصلوة مع الدنانير ومنها جوازها مع النبى
ومنها جوازها مع القرر من الذهب ومنها جوازها مع سد الاسنان
بالذهب كما دل عليه جمله من الاخبار ومنها جوازها مع المصاحف المعنونه

بالذهب والكتب والاجسام المنقشة به وفيها كجوازها مع السبب المحلى به كما صرح به
في التعليقة الجمالية فقال قالوا لا باس بتحلية السبب بالذهب ودليله مع الاصل و
العمومات حسنة عبد الله بن سنان بابراهيم بن هاشم ورواية داود بن سرحان
وهل يجوز الصلاة في السيف المحلى به يحتمل عدمه عملا بعموم الروايتين وعدم
دلالة ما يدل على استثناء السيف على جواز الصلوة فيها فيمكن ان يكون عدم
البأس فيه عن لبسه فقط لا الصلوة فيه ايضا فينبغى عن الصلوة على عمومه والقول
الجواز لضعف الروايتين فيشكل التمسك بهما خصوصا في السيف الذي يجوز
لبسه وفتواهم هنا بالمنع غير ظاهر فضلا عن الاجماع بالاصل والعمومات تقتضى
جوازه وفيها كغير ذلك وبالجملة تجوز الصلوة مع الذهب اذا لم يصدق لبسه
والصلوة فيه مطلقا فيجوز الصلوة في الثوب الذي فيه اعلام الذهب الثالث
هل يلحق بالملبوس من الذهب الخالص الملبوس من المموه بالذهب والمذهب
فيفسد الصلوة فيه عمدا للرجل او لا والاصح بالاول في كره وهي والتحرير وكرى وسى
ون والمقاصد العلية وشرح المفاتيح وعزاه فيه الى الاصحاب فقال اعلم ان المنع من
الذهب يشمل المذهب ايضا كما افتى به الفقهاء لانه ذهب مخلط او لصق بغيره انتهى
وقد يستشكل في ذلك لان المذهب ذهب امتزج بغيره مما يجوز الصلوة فيه منفردا
فيكون كالحرير الممتزج بغيره فلا يصدق ح الصلوة في الذهب ولبس الذهب فلا
تشمله عموم ما دل على المنع من الصلوة في الذهب وقد اشار الى هذا في التعليقة
الجمالية فقال ثم على تقدير العمل بالروايتين هل الظاهر شمول الحكم للذهب
ام لا الظاهر شموله لصدق اسم الذهب عليه عرفا فلو كان ما نقلناه من كرى
مبنيا عليه ويمكن منع صدق الذهب عليه حقيقة بل انما فيه ماء الذهب
وربما يؤيد ذلك رواية الفضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن
التسريح فيه الذهب ايصلح امساكه في البيت فقال ان كان ذهبا فلا وان كان
ماء الذهب فلا باس هذا وعليك بالاحتياط في كل احتمل الحرمة او البطلان

والله المستعان انتهى والذي يقتضيه التحقيق ان يقال ان كان المذهب بحيث يطلق عليه
الصلوة في الذهب ولبسه فيجب المنع منه والا فينبغى الحكم بجوازه ويحتمل قويا
تنزيل اطلاق الكتب المتقدمة على هذا التفصيل ولكن الاحوط الترك مطلقا وكذا
الكلام في الثوب المنسوج من الذهب الخالص والمموه به وغيره مما يجوز الصلوة
فيه منفردا كالقطن والكتان والملحق في التحريم وهل المنع من الصلوة في الثوب
المنسوج من الذهب وكذا الكلام في الثوب المنقوش بالذهب وبالجملة القدر
المتيقن من النص والفتوى هو فساد الصلوة في الذهب لا فسادها معه وان
كان مقتضى اطلاق جملة من العبارات ذلك لعدم الدليل عليه من الادلة الاربعة
لا مطلقا ولا في الجملة ولكن الاحوط ترك ما يحتمل كونه مفسدا نعم لا باس بالحكم
بعدم جواز الصلوة في الذهب الممتزج بالحرير وان لم يصدق اسم الصلوة في
احدهما لظهور الاتفاق على المنع ولولاه لكان الحكم بالجواز متجها ايضا واعلم انه قال
في الذكرى والمقاصد العلية بعد الحكم بالمنع من المموه نعم لو تقادم عهده حتى اندرس
وزال مسماه جاز لبسه وهو جيد الرابع لا فرق في بطلان الصلوة في الذهب عمدا
بين الفريضة والنافلة ولا في الفريضة بين اليومية وغيرها من صلوة الآيات
والجمعة والعيدين ومنه صلوة الجنازة الجنازة بناء على المختار من كونها صلوة
حقيقة ولا في النافلة بين الراتبة وغيرها وبالجملة كلما يسمى صلوة حقيقة فحكمه ذلك
الخامس اذا صلى في الذهب سهوا او مع الجهل به فهل يفسد صلوته او لا الاقرب
الثانى للاصل والعمومات واختصاص الدليل المانع عن الصلوة في الذهب بصورة
العمد كما لا يخفى وربما يستفاد من اطلاق التحرير والمختلف والالفية والمقاصد
العلية الاول وهو ضعيف السادس لا اشكال في انه يجوز للنساء الصلوة
في الذهب الخالص مطلقا ولو كان هو الساتر للعورة والظاهر انه مما لا خلاف
فيه وفي كره فقال لا باس بالذهب للنساء اجماعا والصلوة لهن فيه السابع هل
يلحق الخنثى المشكل بالرجل فيفسد صلوته في الذهب عمدا او بالمرأة فلا تفسد

صرح بالاول فی کره وس والالفیه والمقاصد العلیه والجعفریه وفیه اشکال ولکنه
احوط الثامن کما یفسد الصلوة الوصل فی الذهب کذا یحرم علیه لبسه فیها وفی
غیرها مطلقا ولو کان خاتما کما صرح به فی القواعد والارشاد والتحریر والتذکرة
ولک ومجمع الفایدة والکفایه والکشف والریاض وفی الخلاف والشرایع والنافع
التصریح بحرمة التختم بالذهب ویدل علی ذلک امور الاول دعوی جماعة الاجماع
علیه ففی الخلاف اما التختم بالذهب فلا خلاف انه لا یجوز للرجال ودلیلنا اجماع
الفرقة وفی لک تحریم الذهب علی الرجال موضع وفاق وفی مجمع الفایدة لا نظن
عدم الخلاف بین المسلمین خصوصا عندنا فی تحریم لبس الذهب علی الرجال
البالغ وفی الکفایة لا خلاف فی تحریمه انتهی وفی الریاض تحریم التختم بالذهب
والتحلی به بل لبسه مط کما فی الارشاد وعد وس ولک وظاهره عدم الخلاف
فیه وبه صرح کثیر ممن تبعه ولعلهم فهموا من العبارة ونحوها مما خص المنع با
لتختم والتحلی خاصة التمثیل لا الحصر وهو غیر بعید وبه ربما یشعر بعض تلک العبارات
کعبارة التحریر حیث قال لبس الحریر المحض حرام الی ان قال وکذا لبس کل محرم
کالتختم بالذهب والتحلی به للرجال انتهی والاصل فی حرمته بعد الاجماع الظاهر
والمحکی ما مر من النص النبوی فلا اشکال فیها وفی المفاتیح من المعاصی لبس
الذهب بلا خلاف حسا انتهی الثانی جملة من الاخبار منها ما تقدم وکره ومنها
ما اشار الیه فی لک فقال وقد روی ان النبی صلی الله علیه واله قال احل
الذهب والحریر للاناث من امتی وحرم علی ذکورها وادعی شهرة هذه الروایة
فی المفاتیح ومنها ما اشار الیه فی المفاتیح فقال وفی الحدیث هذان
محرمان علی ذکور امتی مشیرا الی الحریر والذهب ومنها خبر جراح المدائنی
عن الصادق علیه السلم قال لا تجعل فی یدک خاتما من ذهب ومنها خبر روح بن
عبد الرحیم قال قال رسول الله صلی الله علیه واله لامیر المؤمنین
علیه السلم لا تختم بالذهب فانه زینتک فی الاخرة وهل ذلک کبیرة فیحکم

بفسق فاعله ولو مرة او لا بل هو صغیرة فلا یحکم بفسق فاعله الا بعد الاصرار یظهر من یع
وفع والتحریر والارشاد وعد وس ولک والکفایه الاول والاقرب الثانی و
الیه صار فی مجمع الفایدة والریاض ففی الاول بعد نقل الکلام هنا وتردد فیها ره
لابس الحریر والذهب فلعل المراد الاصرار فلبسهما حرام مع العلم والعمد
والاجتهاد لا یردونهما ولا ترد بهما بالشهادة حتی التحریم بدون الاصرار وفی
الثانی لا اشکال فی زوال العدالة بلبسهما مع الاصرار علیه وکذا مع عدمه
فی اطلاق العبارة وما ضاهاها من عبارات الجماعة وفیه اشکال اذ لا یستفاد
من ادلة المنع کونه من الکبایر وانما غایتها افادة التحریم وهو اعم منه والاصل
ملحقه بالصغایر فالوجه عدم رد الشهادة بمجرد اللبس من دون اصرار
مداومته کما نبه علیه المقدس الاردبیلی وتبعه صاحب الکفایه فقال ولعل
مدخه فی الشهادة باعتبار الاصرار وربما یفهم منه کون ذلک مراد الاصحاب
ومذهبهم انتهی وهو غیر بعید ولا سیما فیه اطلاق عبائرهم لقوة احتمال وروده
لبیان حکم ما یقدح فی العدالة من دون نظر الی اشتراط حصول التکرار فیه
او الاکتفاء فیه بالمرة الواحدة واما احالوا تشخیص ذلک الی الخلاف فی زوال
العدالة بکل ذنب او بالکبایر منها خاصة وملاحظة الغیبة من المحرمات الموجبة
مع ادلتها وانما ما یفید کونها کبایر او صغایر وعلیه العمل عقد ذهبها الاکتفاء
اقتضاه مذهب فی تلک المسئلة التاسع هل یحرم التحلی والتزین بالذهب
ولو لم یصدق لبسه او لا یظهر من اطلاق تحریم الذهب فی یع والنافع والتحریر
ولک الاول ویمکن استفادته من عد والارشاد وس وغیرها ویظهر من
الکفایه التامل فی ذلک فانه قال وفی تحریم مطلق التزین بالذهب من
غیر اللبس اشکال انتهی والاحتمال الثانی عندی فی غایة القوة ولکن الاول
احوط وهل یحرم لبس المذهب والمموه بالذهب مط ولو لم یصدق
لبس الذهب او لا الاقرب الثانی وفی کره لو موه الخاتم بذهب

فانظر تحريمه لصدق اسم الذهب عليه وفي الكشف واحل الشيخ في ط وصومه و
المحوى فيه اذا اندرس وفي الأثر واحل ابن حمزة المموه من الخاتم والمحوى فيه
الذهب والمصوغ من الجنب يجب تمييزه المدروس من الصراز ومع بقاء اثره
وفي كتاب صلوة الخوف من ط وان كان مموها او محوى به ويكون قد اندرس
وفي انه لم يكن به باس وكره الحلبي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه
وآله ولا اقول نهاكم عن التختم بالذهب انتهى العاشر هل يجوز للرجال
لبس الذهب في حال الحرب من غير ضرورة اولا المعتمد الثاني الحادي
عشر يجوز لهم لبسه للضرورة بلا اشكال الثاني عشر هل يجوز لهم افتراش
الذهب اولا صرح في التحرير بالثاني بعد الاستشكال وفي نهاية تحريم الصلوة
في الذهب ولو افتراشا وفي المنتهى هل يجوز افتراش الثوب المنسوج
بالذهب او المموه فيه تردد اقربه الجواز انتهى والاقرب عندي جواز
ذلك وجواز الركوب على الذهب والمذهب جواز كلما لا يصدق
عليه لبس الذهب وقد صرح ببعض ما ذكرناه في التعليقة الحالية فقال
اما افتراش الثوب المنسوج بالذهب اذا المموه به فلم اقف على دليل يقتضي
تحريمه والاصل والعمومات تقتضي جوازه انتهى الثالث عشر لا اشكال في
جواز حمل الذهب والمذهب للنساء في غير الصلوة مط واما الخنثى المشكل
فالاحوط له ان يترك ذلك الخامس عشر هل يجوز للولي وغيره الباس
الصبي الذي لم يبلغ الذهب اولا بل يحرم على الولي تمكينه من ذلك الاقرب
الاول واليه ذهب في التعليقة الحالية فقال واما الصبي فلم يتعرضوا
هنا كما ذكروه في الحرير من احتمال ان يحرم على الولي تمكينه منه ولعله
لعدم ما يدل عليه ههنا بل ورد على خلافه صحيحة داود بن سرحان
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب تحلى به الصبيان فقال انه كان
ابي ليحلي ولده ونسائه بالذهب والفضة فلا بأس وصحيحة ابي الصباح

قال سألت

قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب تحلى به الصبيان فقال كان علي بن الحسين عليهما السلام يحلي ولده
ونساءه بالذهب والفضة وهذا مما يؤيد ما اخترناه هناك من عدم حرمة التمكين ولا
اشكال ههنا في صلوته ايضا لاختصاص الروايتين الواردتين بالمنع بالرجل فلا يشمل الصبي
الرابع عشر اذا غصب ثوبا فلا اشكال في تحريم لبسه والتصرف فيه في الصلوة وغيرها وقد ادعي
نفي الخلاف فيه ففي ك لا خلاف في تحريم لبس الثوب المغصوب في الصلوة وغيرها وفي ض نفي
الخلاف في تحريم الثوب المغصوب في حال الصلوة وغيرها وفي شرح المفاتيح لا خلاف في حرمة لبسه حال
الصلوة وغيرها انتهى وهل يفسد صلوته فيه اذا ستر به العورة مع تذكره لكونه مغصوبا اولا
المعتمد هو الاول واليه صار في الغنية والمعتبر والمنتهى والارشاد وكره والقواعد والتحرير و
الدروس والذكرى والالفية واللمعة والبيان وجامع المقاصد والجعفرية والروض والروضة
والمقاصد العلية والمدارك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف وشرح المفاتيح والرياض
وفي المعتبر قال به الثلثة واتباعهم وفي حاشية مسـ ظاهر الاكثر ذلك وفي مجمع الفائدة
ذلك كانه مفهوم من اكثر العبارات انتهى ولهم على ذلك وجوه منها ما تمسك به في الخلاف و
الغنية والمنتهى ومجمع الفائدة كما عن الناصريات من ان براءة الذمة تقتضي وجوب اعادتها
لان الصلوة في ذمته واجب بيقين ولا يجوز ان يبرأها الا بيقين ولا دليل على براءتها اذا
صلى في الثوب المغصوب وهو ضعيف كما صرح به في الكشف لاندفاعه بالعمومات الدالة
على صحة الصلوة مطلقا ويؤيدها انه لو فسدت الصلوة بذلك لتظافرت الاخبار بذلك لتوفر
الدواعي عليه ومنها ما حكاه في الكشف عن الناصريات من ان اجزاء الصلوة وغيرها
من العبادات انما يكون بدليل شرعي ولا دليل هنا وهو ضعيف كما صرح به في الكشف ومنها
ما ذكره في الايضاح فقال في مقام الاحتجاج على بطلان الصلوة بالمستصحب من المغصوب
ان مستصحب النجاسة كالقادر ومن المغصوب المتمكن تبطل صلوته والمغصوب اعلى واكد
لانه منهي ذاتي الاحوال انتهى وهو في غاية الضعف ومنها ان الصلوة في الثوب المغصوب
حرام فيلزم الحكم بفسادها اما المقدمة الاولى فقد صرح بها في الخلاف والسرائر والغنية والشرائع
والمعتبر والتبصرة والتحرير والمنتهى والدروس والبيان والتعليقة الحالية وقد تضمن جملة منها دعوى

والاجماع عليه ففي الغنية لا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب بدليل على ذلك الاجماع المقدم ذكره وطريقة الاحتياط وفي المعتبر لا يجوز الصلوة في ثوب مغصوب مع العلم به والتحريم متفق عليه وفي المنتهى تحرم الصلوة في الثوب المغصوب اذا كان عالما بالغصبية وهو اجماع اهل العلم كافة لما ثبت من تحريم التصرف في ملك الغير بغير اذنه تواترا عن الرسول صلى الله عليه وآله وفي التحرير تحرم الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية اجمع عليه علماء الامصار وفي التعليقة لا خلاف في عدم جواز الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم به انتهى واما المقدمة الثانية فلان النهي في العبادة يقتضي الفساد كما بيناه في الاصول ومنها ما تضمن جملة من العبارات دعوى الاجماع على البطلان ففي التحرير لو صلى في الثوب المغصوب عالما بالغصبية بطلت صلوته عند علمائنا وفي المنتهى اختلف العلماء في بطلان الصلوة فيه فالذي عليه علماؤنا بطلان الصلوة فيه وفي التذكرة يشترط في الثوب الملك والا باحة صريحا او فحوى فلا تصح الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصب عند علمائنا اجمع وفي الذكرى تبطل الصلوة مع العلم بالغصب عند جميع الاصحاب وفي جامع المقاصد اذا صلى في المغصوب وكان هو الساتر بطلت الصلوة باجماع اصحابنا اذا كان عالما بغصب الثوب وفي الروض لو صلى في الثوب المغصوب عالما بالغصب بطلت صلوته ان ستر العورة ومثله ما لو قام فوقه او سجد عليه اجماعا وفي الذخيرة قال في نهاية الاحكام لا تصح الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية عند علمائنا اجمع وفي الكفاية لو صلى في المغصوب عالما بالغصب حال الصلوة بطلت صلوته اجماعا كما في الناصرية والغنية وكره والتحرير ونهاية الاحكام وفي الرياض لا يجوز الصلوة ولا تصح في ثوب مغصوب مع العلم بالغصبية بلا خلاف اجده فيما لو كان ساتر الامن نادر لا يعبأ به مع دعوى الاجماع على خلافه في كلام كثير كالسيد بن في الناصرية والغنية والفاضل في ظاهر هى وصريح التحرير ونهاية الاحكام وكره والمحقق الثاني في جامع المقاصد والتنقيح والشهيد في كرى وضى وهو الحجة انتهى لا يقال هذه الاجماعات موهونة بمخالفة جمع من اعاظم الاصحاب على ما حكاه بعض الاجلة فقال ان صريح كلام الفضل بن شاذان من قدماء اصحابنا وخواص اصحاب ائمتنا عليهم السلام هو الجواز كما نقله في في كتاب الطلاق حيث

قال في مقام الرد على المخالفين في جواب من قاس صحة الطلاق في الحيض بصحة العدة مع خروج المعتدة من بيت زوجها ما هذا لفظه واما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى ام لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب من رجل ثوبا او اخذه فلبسه بغير اذنه فصلى فيه فكانت صلوته جائزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرائط لا يجوز الفرض لان ذلك على جهة والفرض جائز معه وكل ما لم تجب الا مع الفرض ومن اجل ذلك الفرض فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض الا بذلك على ما بيناه ولكن القوم لا يعرفون ولا يميزون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل الى آخر ما ذكره ثم قال ومن ثم مال اليه المحدث الكاشاني في المفاتيح قال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل الكلام المذكور بطوله ما صورته فظهر ان القول بالصحة كان بين الشيعة بل كان اشهر عندهم في تلك الاعصار انتهى اقول ويؤيده ايضا ان صاحب في قد نقل ذلك ولم ينكره ولم يطعن عليه في شيء منه انتهى لانا نقول ما ذكر لا يقتضي الوهن خصوصا مع عدم تعرض اكثر محققي الاصحاب للاشارة الى هذا الخلاف هنا مع ان ديدنهم الاشارة الى الخلاف ولو كان في غاية الندرة خصوصا العلامة في لف واكبابه هنا موضوع لذلك وبالجملة هذا الخلاف غير معلوم الثبوت وعلى تقديره فهو في غاية الشذوذ فكيف يقتضي الوهن في الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال قد ورد هنا بعض الاخبار مما ربما يتبادر الى الفهم منها الدلالة على القول المشهور مثل ما رواه شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن كتاب تحف العقول للحسن بن علي بن شعبه وكتاب بشارة المصطفى للطبرسي عن امير المؤمنين عليه السلام في وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول وقريب منه ما رواه في مرسلا والكليني مسندا عن الصادق عليه السلام قال لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله تعالى به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم عنه فانفقوه

فيها امرهم به قبل منهم حتى تأخذوا من حق وسحقوا في حق اثمتى لا يقال ما ذكر ضعيف السند فلا
يجوز الاعتماد عليه لانا نقول ضعيف السند هنا غير قادح لانجباره بالشهرة العظيمة ولا يقال
نفي القبول لا يدل على الفساد بل غايته الدلالة على عدم استحقاق الثواب وهو اعم من الفساد
لانا نقول هذا غلط لان المكلف اذا اتى بالمامور به على وجهه لزم ان يكون مجزيا ومسقطا
ومستحقا به الثواب قطعا واذا لم يأت به على وجهه لم يكن مجزيا ولا مقبولا ولا مستحقا به
الثواب قطعا ففرض عدم القبول وعدم استحقاق الثواب مع الاتيان بالمامور به على وجهه
غير معقول سلمنا ان عدم القبول اعم من الاتيان بالمامور به على وجهه ومن
الاتيان به على غير وجهه ولكن المتبادر من اطلاق الحكم به هو الثاني لا يقال يجب حمله
هنا على الاول للعمومات الدالة على صحة الصلوة في محل البحث لانا نقول ارتكاب
التاويل فيها بتخصيصها بغير محل البحث اولى من هذا التاويل كما لا يخفى ومع هذا فا
لظاهر انه لا قائل بالصحة مع عدم القبول هنا فتم ومنها ما تمسك به في الايضاح والمجمع
والفائدة والتذكرة من ان اللابس للمغصوب العالم به يجب عليه ازالته عنه ورده الى
مالكه فان افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
فيفسد وفيه نظر اما اولا فلاختصاص هذه الحجة باستلزام الرد الى الصاحب وترك
التصرف المنهي عنه منافيا في صحة الصلوة من فعل كثير او استدبار القبلة ونحو ذلك
فلا يفيد بطلان الصلوة في اللباس المغصوب مع العلم به مطلقا الذي هو محل البحث
وبالجملة الدليل اخص من المدعى كما صرح به في التذكرة والكشف لا يقال يتم المدعى
بعدم القائل بالفصل بين صور المسئلة كما هو الغالب في اكثر الادلة الفقهية لانا نقول
لا نسلم فتم واما ثانيا فلما اجاب به في جامع المقاصد والروض والمدارك عن هذه الحجة من ان
الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن شيء من اضداده الخاصة وانما يقتضي النهي عن ضده
العام الذي هو نفس الترك فلا يكون الصلوة التي هي ضد خاص للامر بالرد وترك
التصرف المنهي عنه منهيا عنها باعتبار الامر المذكور فلا يلزم فسادها بترك الامر المذكور
لا يقال الامر بالشيء وان لم يكن مستلزما للنهي عن الضد الخاص ولكنه مستلزم لعدم الامر

فيلزم

فيلزم فساده لتوقف الصحة في العبادات على الامر بها ولذلك كان النهي عنها مقتضيا لفسادها
وقد اشار الى هذا في الرياض فقال الامر بالشيء وان كان لا يقتضي النهي عن ضده الخاص
لفظا ولا معنى كما هو الاشهر الاقوى الا انه يستلزم عدم اجتماع امر آخر معه مضاد له لوكان
مضيقا والاخر موسعا كما نحن فيه فان الامر بالاداء فوري اجماعا والفرض سعة وقت
الصلوة والا فهي مقدمة على جميع الواجبات وحيث استلزم عدم الاجتماع بقي الصلوة
بلا امر وهو عين معنى الفساد اذ الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر وحيث
لا امر فلا موافقة فجاء الفساد من هذه الجهة لا لاستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده
وان اوهمه ما سبق في الدليل من العبارة لكن المراد ما عرفت وانما وقع التعبير بذلك
مسامحة لانا نقول الاقرب عندنا ان الامر بالشيء لا يستلزم عدم الامر بضده الخاص
كما لا يستلزم النهي عنه فان ما دل على هذا يدل على المختار كما لا يخفى واليه صار السيد
الاستاد قدس سره وقد عدل اليه والدي دام ظله العالي ايضا وقد استقر عليه رايه الآن ويشهد
بذلك اعتراف معظم الاصوليين بانه لو لم يكن الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده الخاص
لكان اللازم الحكم بصحة العبادات التي هي من الاضداد الخاصة كما لا يخفى ومع
ذلك لو كان الامر بالشيء مستلزما لعدم الامر بالضد للزم الحرج العظيم ولخلا الناس
الا اوحدي منهم عن العبادة الا نادرا وهو مناف للحكمة ومخالف لقاعدة اللطف
التي هي احدى اصول التبعة فتم وايضا لو استلزم ذلك لورد التنبيه عليه عن اهل
العصمة صلوات الله وسلامه عليهم ومن الدواعي عليه ومسيس الحاجة اليه كما لا يخفى
نعم قد يقال لو صح الصلوة في اللباس المغصوب لوجب الحكم بعدم جواز قطعها وان
وجب الرد الى المالك المتوقف على قطعها لان كل صلوة صحيحة يحرم قطعها وح
يلزم التكليف بالمحال لان التكليف بعدم جواز قطع الصلوة والتكليف بوجوب الرد
الى المالك متناقضان لا يقدر المكلف على الاتيان بهما معا ومن المعلوم ان التكليف
بالمحال غير جائز ولا يمكن دفعه بتجويز عدم الرد الى المالك ولا بتجويز قطع الصلوة
لما ثبت من بطلانهما فوجب الحكم بدفعه بالحكم بعدم صحة الصلوة المفروضة وعدم

يوجه الأمر بها اليه وتخصيص الاطلاقات الدالة على صحتها بغير المغصوب فتنبّه انظر وقد
ناقش فيما ذكر بانه كما يجوز تخصيص الاطلاقات الدالة على صحة الصلوة بغير المغصوب لئلا يلزم
التكليف بالمحال كذا يجوز تخصيص العموم الدال على حرمة قطع الصلوة بغير محل البحث لئلا
يلزم ذلك ومن الظاهر ان هذا اولى لان العمومات الدالة على صحة الصلوة مطلقا اقوى من عمومات
شتى فهي بالترجيح اولى اقلّهم الان يرجح عموم ما دل على حرمة قطع الصلوة بضميمة المعظم
الى القول بالفساد في محل البحث فانه من اعظم المرجحات ولئن سلمنا فلا اقل من تساوي
مرجحها العمومات الدالة على صحة الصلوة مطلقا ومع التكافؤ يجب الحكم بالتساقط فيبقى الصلوة
المغصوبة مما لا دليل على صحتها فيجب الحكم بفسادها وقد يقال ان العمومات الدالة على
صحة الصلوة سليمة عن المعارضة المشار اليها بالنسبة الى صلوة النافلة بناء على القول
بجواز قطعها مطلقا ولو لغير ضرورة فيجب الحكم بصحتها في اللباس المغصوب ولا قائل
بالفرق بينها وبين الصلوة الواجبة في محل البحث فيجب الحكم بترجيح العمومات الدالة على صحة الصلوة
مطلقا على العموم الدال على حرمة قطع الصلوة بالنسبة الى الفرائض وفيه ان ما ذكر لا يتم على
المختار من اتحاد صلوة النافلة مع صلوة الواجبة في حرمة القطع من غير ضرورة كما لا يخفى
ومنها ما تمسك به في المعتبر والمنتهى والتذكرة والايضاح وجامع المقاصد والروض والتنقيح
والرياض بل حكي عن الاكثر من ان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف
في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والسجود وهو جزء الصلوة
فيفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد فيكون الصلوة باطلة لفساد جزئها واورد
على هذا في جامع المقاصد والروض والمدارك فقالوا متوجه عليه ان النهي انما يتوجه
الى التصرف في المغصوب الذي هو لبسه ابتداء واستدامة وهو امر خارج عن
الحركات من حيث هي حركات اعني القيام والقعود والسجود فلا يكون النهي متناولا
لا لجزء الصلوة ولا لشرطها بل يكون متعلقه امرا خارجا عنها منفكا عنها فلا يلزم
الفساد انتهى وفي الايضاح قال كثير من الاصوليين بصحة الصلوة لان النهي عنه
وهو الغصب وصف منفك عن فعل الصلوة وليس بجزء ولا لازم فلا يبطل والمحقق

انه جزء

ان هذه المسئلة يرجع الى ان المنهي عنه اذا لم تكن جزء المأمور به ولا لازما بل المكلف باختياره
جمعهما هل يصح ذلك الفعل الذي جمعهما فيه اولا قال كثير منهم نعم يصح كما قال السيد لعبده
خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار فخاط العبد الثوب في الدار عد غاصبا بالدخول مطيعا
بالخياطة ويصح منه خياطة الثوب وقال فريق منهم لا يصح لان الاكوان جزء من الصلوة وهي
تصرف في الغصب فكانت منهيا عنها فالنهي عن الجزء هنا اولى لازم لهذه الصلوة المخصوصة وفرق
بينه وبين الخياطة لان الكون ليس جزءا من الخياطة انتهى ودفع الايراد المذكور في
الذخيرة فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر لان الانسان اذا كان متلبسا بلباس
مغصوب في حال الركوع مثلا فلا خفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية
محرمة لكونها حركة للشيء المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصح التعبد به
مع انه جزء للصلوة واعتبار الجهة غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة مع اختلاف
المتعلق لا مط وبالجملة لا يصح هذا الكلام على رأي اصحابنا القائلين بان الشيء الواحد
لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا مط وانما يتم على رأي جماعة من العامة
الموافقين في هذه المسئلة بناء على انهم يقولون التكليف الايجابي في الحقيقة ليس متعلقا
بهذا الفرد الشخصي بل بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد ولغيره وكذا التكليف التحريمي
متعلق بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد والنسبة بين الطبيعتين عموم من وجه
والفعل والترك غير متعلق بامر واحد في الحقيقة حتى يلزم التكليف بما لا يطاق
وانما جمع بين الطبيعة المطلوب وجودها وبين الطبيعة المطلوب عدمها في فرد
واحد باختياره ولا غرض للشارع بخصوص فهو ممتثل للتكليف الايجابي باعتبار
ان هذا فرد للطبيعة المطلوب بها لان امتثال الطبيعة انما يحصل بالاتيان بفرد من
افرادها وهو مستحق ايضا للعقاب باعتبار كون هذا الفرد فردا للطبيعة المنهية
وهذا مرادهم باجتماع الوجوب والحرمة من جهتين ولا يرد عليهم ان اختلاف
الحيثية التقييدية الموجبة للاختلاف الشخصي مخرج للمسئلة عن المتنازع واختلاف
التعليلية غير نافع للمفسدة وهذا القول غير صحيح على اصول اصحابنا لانا

تعلق التكليف بالصيغة لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان يكون حسنة ومصلحة
راجحة متاكدة يصح للحكيم ارادتها وعلى خلاف وقد ثبت ذلك في محله ان الطبيعة لا تتصف
بهذه الصفات الا من حيث التحصيل الخارجي باعتبار اتحاد وجوداته الشخصية وح نقول
الفرد المحرم لا يخ اما ان يكون حسنة ومصلحة متاكدة مرادة للشارع ام لا وعلى الاول
لا يصح النهي عنه وعلى الثاني لم يكن القدر المشترك بينه وبين باقي الافراد مطلوبا للشارع
بل المطلوب الطبيعة المقيدة بقيد يختص به ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بهذا الفرد
لخروجه عن افراد المامور به وبالجملة اذا قال الشارع صل فكانه قال اريد منك ان تفعل
هذا او هذا وكلها مصلحة حسنة راجحة بحسب الحكمة فلا يكون المحرم من تلك الجملة
جملة ما ذكرناه وظاهر عند التامل الصحيح كما فيه للذكي المتدبر وزيادة التفصيل في
هذا المقام لا يليق بهذا الفن فان المسئلة من المسائل الاصولية انتهى والمحقق ان يقال
ان كان المنهي عنه هو مجرد اللبس واستدامته لا خصوصيات الحركات الواقعة في
اللباس المغصوب لعدم الدليل على حرمتها والاصل الاباحة والاشكال في الحكم بصحة
الركوع والسجود ونحوهما من الحركات لو اوقعها لاطلاق الامر بها مع عدم استلزام النهي
عن الامور المنهي عنها كما لا يخفى فيلزم من ذلك صحة الصلوة وقد اشار الى ما ذكر
بعض الاجلة فقال معترضا على ما في الذخيرة من قوله لان الانسان اذا كان منهيا
او ما لفظه فيه انه لا ريب ان المتصرف في المغصوب وما يترتب عليه من التحريم والعقاب
قد حصل بنفس اللبس والتحريم ثابت له ابتداء واستدامة صلى فيه او لم يصل فيه تحرك
فيه او لم يتحرك ولا يحصل لهذه الحركة الركوعية والسجودية خصوصية في هذا المقام
يترتب عليه شيء من هذه الاحكام فلا معنى لتفريعه على الحركة الركوعية فيكون
تصرفا في مال الغير فلا يصح التعبد به اذ هو متصرف فيه حال قيامه وقعوده بل جميع
احواله وبذلك يظهر انه لا معنى لقوله فلا يصح التعبد به اذ هذا التفريع فرع صحة ما ادعاه
من الاختصاص بالحركة الركوعية ونحوها اذ التصرف والتحريم قد حصل بمجرد اللبس
واستدامته صلى فيه او لم يصل غاية الامر انه قد قارن هذا التصرف هذه الحركات والسكنات

بقوله التعبد

في الصلوة

في الصلوة والنهي عن المقارن لا يوجب التعدي الى ما قارنه وح فلا يكون النهي متناولا
لجزء من الصلوة ولا شرطها انتهى لا يقال اذا كان اللبس واستدامته محرما لكان العورة
مستورة بالحرام وعلى الوجه المحرم فيكون هذا الستر منهيا عنه واذا كان الستر الذي هو شرط
الصلوة منهيا عنه لزم فسادها لان العبادة كما يفسد بتعلق النهي بنفسها كذا يفسد بتعلقه لشرطها
لان فساد الشرط يستلزم فساد المشروط لانا نقول لا نسلم تعلق النهي هنا بما تعلق به الامر
بالستر حتى يلزم من ثبوت الاول ارتفاع الثاني لما حكاه في الذخيرة عن جماعة من المخالفين
المتقدم اليه الاشارة سلمنا ولكن متعلق النهي هنا ليس عبادة فلا يفيد الفساد كما في
المعاملة المنهي عنها وقد اشار الى هذا في حاشية الروضة والرياض والذخيرة ومجمع الفائدة
في الاول بعد الاشارة الى الحجة المذكورة والتحقيق ان كون النهي في العبادة مقتضيا للفساد
محل كلام كما فصلنا الكلام فيه في الاصول الى ان ثبت الاجماع على اقتضائه شرعا كما هو
ظاهر الاصحاب واذا ثبت ذلك فالظاهر الحكم بالبطلان مط في الساتر وغيره اذا استلزم
شيء من اجزاء الصلوة تصرفا جديدا فيه غير لبسه كالسجود عليه او قبضه وبسطه حال
واما اذا لم يستلزم ذلك كعمامة مغصوبة على رأسه لا يحصل بالصلوة فيها تصرف فيها
زائد على لبسه فالظاهر عدم البطلان اذ النهي انما تعلق باللبس وهو خارج عن الصلوة
ولم يتعلق بشيء من اجزاء الصلوة ومجرد كونه ساترا لا يوجب البطلان اذ الظاهر ان
الستر ليس من اجزاء الصلوة بل من المقدمات للصلوة الخارجية كطهارة الثوب فكما
ان تطهير الثوب او البدن بالماء النجس لا يقتضي بطلان الصلوة فليمكن ان يكون
الستر بالمغصوب كذلك وفي الثاني بعد الاشارة الى ما ذكره في ضمن المتقدم اليه
الاشارة هذا مع ان اختلاف الجهة لو اثر للزم صحة الصلوة ولو تعلق بها او بجزئها
او شرطها النهي ولا نقول به لما عرفت من تصريحه بالفساد لو كان ساترا هذا ودعوى
فساد المشروط بتعلق النهي بشرطه مطلقا كما يقتضيه عبارته مم بل يختص ذلك بما اذا كان
الشرط عبادة فان تعلق النهي به يستلزم فساده ويترتب عليه فساد مشروطه واما
اذا لم يكن عبادة فلا وجه لذلك فيه فان النهي لا يقتضي فساده حتى يترتب فساد المشروط

واما اذا لم يكن عبادة فلا وجه لذلك فيه فان النهي لا يقتضي فساده حتى يترتب فساد المشروط
وانما يقتضي حرمته ولا تلازم بينها وبين حرمة المشروط كما لو اوقع ازالة الخبث المشترطة في
صحة الصلوة بالماء المغصوب فان ذلك لا يؤثر في بطلان مشروطها والستر من قبيلها لعدم كونه
بعبادة والا لما صح صلوة من ستر عورته من دون قصد القربة بناء على اشتراطه
في مطلق العبادة وانما به تفترق عما ليس بعبادة ومن هنا يظهر ما في دعوى بعض
الافاضل كون الستر عبادة حيث قال بعد نقل كلام الماتن في المعتبر انه لم تقف على
نص من اهل البيت عليهم السلام بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلاثة
واتباعهم والاقرب انه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة
لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل كلبس
خاتم ذهب مأمورة يعني حرمتها وما جرى مجرى الجزء من الشرط المقارن يعني
ان النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة فاذا استتر بالمغصوب صدق انه
استتر استتارا منهيا عنه فان الاستتار به عين لبسه والتصرف فيه فلا يكون استتارا
مأمورا به في الصلوة فقد صلى صلوة خالية عن شرطه الذي هو الاستتار المأمور
به وليس هذا كالتطهير من الخبث بالمغصوب فانه وان نهي عنه لكن يحصل الطهارة
وشرط الصلوة انما هو الطهارة لا فعلها لينتفي الشرط اذا نهي عنه الى آخر ما ذكره ومحصل
كلامه كما ترى في وجه الفرق بين التطهير والستر كونه عبادة دون سابقه اذ لا وجه
للخصوصية للستر وقد عرفت ما فيه وليت شعري ما الذي دعاه الى جعله عبادة
ولم ار له اثرا عدا تعلق الامر بالستر وان الاصل فيما يتعلق به امر الشارع ان يكون عبادة
موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود في ازالة الخبث عن الثوب فان ادعى
خروج ذلك بالاجماع على عدم اعتبار قصد القربة فيه قلنا كذلك الامر في محل النزاع
والا لما صح صلوة من ستر عورته بمحل لا يقصد القربة وهو خلاف الاجماع بل البداهة
ومن هنا ظهر انه لا وجه لفساد الصلوة في المغصوب الساتر للعورة غير ما قدمنا اليه
الاشارة من كون الحركات الصلاتية منهيا عنها باعتبار كونها تصرفا فيه وهذا لا يختلف

فيه

فيه الحال بين الساتر وغيره فالقول بالفرق كما عليه الماتن في المعتبر وشيخنا في [illegible] وسبطه
في [illegible] وفاقا في [illegible] ضعيف وفي الثالث لانه ان ستر العورة جزء للصلوة بل هو شرط
والنهي عن الشرط لا يقتضي بطلان الشرط والمشروط الا اذا كان الشرط عبادة وهو منتف
فيما نحن فيه ثم الاترى ان ازالة النجاسة شرط الصلوة في الصلوة الا كان مغصوب او المراد
كانت بفعل غاسل قهرا وفي الرابع لا يدل على البطلان الا ان يكون الشرط عبادة
مستقلة الاترى ان ازالة النجاسة شرط لصحة الصلوة مثلا ولا يضره بماء مغصوب في
مكان مغصوب وبآلة مغصوبة وبفعل غاسل قهرا بخلاف الغسل فانه تبطل لكونه عبادة
انتهى وانه كان المنهي عنه هو التصرف في المغصوب لا خصوص اللبس والاستدامة
كما هو التحقيق لعدم الدليل على ذلك فلا اشكال في الحكم بحرمة كلما يسمى تصرفا في المغصوب
ومنه الحركات التي هي اجزاء الصلوة وح فان قلنا ان متعلق الامر والنهي الجزئيات لا الطبيعة
الكلي فلا اشكال في لزوم الحكم بفساد الصلوة لانه يجب الحكم بحرمة الحركة الركوعية مثلا
بخصوصها ولا يمكن نفسه في عموم ما دل على حرمة التصرف في مال الغير بالنسبة اليها
قطعا فلا يتعلق بهذا التشخص الامر لامتناع تعلق الامر والنهي بشيء واختلاف
الجهة هنا غير مجد قطعا واذا لم يتعلق به الامر وجب الحكم بفساده وبه
يفسد الصلوة لان فساد الجزء يستلزم فساد الكل قطعا وبالجملة النهي هنا
نهي ما تضمنه عن الركوع في المغصوب ابتداء نعم ان قلنا ان النهي في
العبادات لا يقتضي الفساد اما مطلقا او مثل هذا النهي ربما اتجه الحكم بالصحة ولكنه
خلاف التحقيق وان قلنا ان متعلق الامر والنهي مفهوم الكلي كما هو التحقيق او ان
متعلق الامر المفهوم الكلي دون النهي فلا اشكال في اختلاف متعلقهما في محل
البحث فينبغي الحكم بصحة الصلوة في اللباس المغصوب اذ لا وجه للحكم بالفساد
ح كما لا يخفى اللهم الا ان ندعي ان العقل يحكم بقبح الاتيان بالمامور به في ضمن
فرد يتحقق المنهي عنه في ضمنه ايضا او يكون هو المنهي عنه ولذا يذم من يوفي
او يلفظ بقصد ستر العورة او شرب الخمر بقصد ادخال السرور في قلب

مطلقا ولو كان على وجه التحريم

المؤمن ولو كان مجرد اختلاف المتعلق كافيا لكان هذا العاصي مثابا باعتبار امتثال له
الامر بستر العورة وادخاله السرور في قلب المؤمن وايضا المفهومان الكليان
اللذان احدهما متعلق الامر والاخر متعلق النهي وجودهما بعين وجود الفرد
الخارجي فيلزم ان يكون الفرد حسنا باعتبار وقبيحا باخر وهو ممتنع عقلا
فتامل وايضا الحكم بالفساد في محل البحث ونحوه اوفق بالحكمة وقاعدة
اللطف التي هي احد اصول الامامية رضوان الله تعالى عليهم لانه مبعد عن المعصية
ومقرب الى الطاعة فيكون صحيحا فتم وبعضده جميع ما ذكر حكاية الحكم الفساد في محل
البحث ونحوه عن الامامية او اكثرهم وبعضده ايضا امكان دعوى عدم انصراف
اطلاق الامر وعمومه الى هذا الفرد فتم وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق
في بطلان الصلوة في الثوب المغصوب بين ان يكون مما لا يتوقف رده الى مالكه
في اثناء الصلوة على مناف لها او يكون مما يتوقف عليه الثاني لا فرق في الصلوة
بين الفريضة والنافلة ولا في الفريضة بين اليومية اداء وقضاء وغيرها ومنه
صلوة الجنازة ولا في النافلة بين الراتبة وغيرها وهل يلحق بالصلوة جميع العبادات
اولا التحقيق ان يقال ان كانت العبادة لا يستلزم الاتيان بها التصرف في المغصوب
المغصوب ولا المنع من الرد الى المالك كالصوم فلا اشكال في صحتها فيه وان
كانت مستلزمة للتصرف فيه كالصلوة فيه ففي الحكم بالفساد اشكال عظيم
وفي غاية القوة مع انه احوط فلا ينبغي الاتيان بها فيه وان كانت منافية
للرد الى المالك ولم يكن مستلزمة للتصرف فيه ففي الفساد اشكال
ولكن احتمال الصحة هو الاقرب بناء على المختار من ان الامر بالشيء لا
يستلزم النهي عن ضده الخاص ولا عدم الامر به الثالث لا فرق في المصلي في
الثوب المغصوب بين الرجل والمرأة والخنثى وهل غير البالغ يلحق بهم فيفسد
صلوته فيه اولا اشكال من اطلاق كلام الاصحاب بفساد الصلوة في المغصوب
ومعلومية اشتراك المغصوب مع البالغين في احكام الصلوة ومن ان منشا الفساد

بالنسبة

بالنسبة الى البالغين هو توجه النهي اليهم ومن الظاهر انه لا يتوجه الى غير البالغ
وان الاطلاق المذكور ينصرف الى البالغين وعندي الاحتمال الثاني في غاية القوة
الرابع هل يلحق بالثوب المغصوب كل ثوب معلوم غصبيته صالح الستر ولكنه لم يتم
به فعل الصلوة فيه ويترتب عليه جميع ما يترتب على الثوب المغصوب مما تقدم
اليه الاشارة اولا بل يختص بطلان الصلوة في المغصوب بالثوب المغصوب صرح
بالاول في التذكرة والمنتهى والتحرير وس ون والجعفرية وحاشية يع وذلك
ومجمع الفائدة وشرح المفاتيح والرياض وهو ظاهر اطلاق الخلاف والسرائر والنافع
ويع والتبصرة والقواعد والارشاد وموضع من المعتبر وكرى وحكاه في المقاصد
العلية والتعليقة عن الاكثر وقال في ك ومن عليه العلامة ومن تاخر عنه صرح
في موضع اخر من المعتبر وكرى بالثاني وبه صرح في الروض وك ومجامع المقاصد
والاقرب عندي هو القول الاول لظهور جملة من العبارات في دعوى
الاجماع وبعضده الشهرة المحققة والمحكية وغير ذلك مما تقدم اليه الاشارة
الخامس وهل يلحق بالثوب المغصوب كل ملبوس يعلم غصبه ولم يكن
مما له للستر كالخاتم والقلنسوة والعمامة والسوار ونحو ذلك فيفسد
الصلوة فيه اولا ذهب الى الاول في هي والتحرير وكره وعد والتبصرة
وس ودون حاشية يع وذلك ومجمع الفائدة وشرح المفاتيح والرياض
وعزاه في المقاصد العلية الى الاكثر وذهب في المعتبر وكرى ومجامع
المقاصد وك الى الثاني والتحقيق ان يقال ان لم يكن الصلوة في المغصوب مستلزمة
للتصرف فيه زائدا على لبسه ولا كان رده الى مالكه او من يقوم مقامه او
حفظه متوقفا على مناف من منافيات الصلوة فينبغي الحكم بعدم الالحاق وكونه
مفسدا للاصل والعمومات السالمة عن المعارض وان كانت مستلزمة للتصرف
المذكور كما اذا لبس الثوب المغصوب فان قلنا بعدم جواز اجتماع الامر و
النهي في شيء واحد مع اختلاف الجهة فلا اشكال ايضا في عدم الالحاق

وان قلنا بامتناع ذلك وبامتناع الاتيان بالمأمور به في ضمن الفرد الذي يتحقق به المنهي
عنه كما هو التحقيق فينبغي الحكم بالالحاق وان لم يكن مستلزما للتصرف المذكور
ولكن كان رده الى مالكه او من يقوم مقامه او حفظه متوقفا على مناف من
منافيات الصلوة فان قلنا بان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده الخاص او لعدم
الامر به فينبغي الحكم بالالحاق ايض لو كان الصلوة في سعة الوقت ولو كانت في
ضيقه ففي الحكم بالالحاق اشكال وان قلنا ببطلان الامرين كما هو التحقيق فا
الحكم بعدم الالحاق في غاية القوه وبالجمله ينبغي في محل البحث الرجوع الى
ما يقتضيه القواعد الاصوليه وهو ما اشرنا اليه من التفصيل ولم يثبت
الاجماع المركب على بطلانه وقد دخل في ضه وحاشيه صه ايض ففي الاول
والتحقيق ان التلبس لا يخ اما ان يكون في حال الحركة التي هي جزء من الصلوة
بحيث يوجب تلك الحركة حركة في اللباس المغصوب ام لا وعلى الاول يلزم
بطلان تلك الحركة ويلزم منه بطلان الصلوة ان لم يكن تدارك تلك الحركه
بحيث لا يوجب امرا مفسدا ووجهه ظ وعلى الثاني اما لان يكون ايصال المغصوب
الى المالك مضادا للصلوة منافيا لها ام لا وعلى الاول يلزم بطلان الصلوة في سعة الوقت
بنآء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده بمعنى كون ضده قبيحا والنهي في
العبادة يستلزم الفساد وعلى الثاني فلا دليل على بطلان الا اذا ثبت عدم القائل
بالفصل وبالجمله ان ثبت عدم القائل بالفصل تعين المصير الى مقتضاه والا كان
الحكم متعددا بالقدر الذي اقتضاه الدليل المذكور وفي الثاني الظ الحكم با
لبطلان بط في الساتر وغيره اذا استلزم لشيء من اجزاء الصلوة تصرفا جديدا
فيه غير لبسه كقبضه وبسطه في الحالات واما اذا لم يستلزم ذلك كعمامة مغصوبة
على رأسه لا يحصل بالصلوة فيها تصرف فيها زائد على لبسه والظ عدم البطلان
اذ النهي انما يتعلق باللبس وهو امر خارج عن الصلوة ولم يتعلق بشيء من
اجزاء الصلوة اذ مجرد كونه ساترا كانه لا يوجب البطلان اذ الظ ان الستر

ليس

ليس من اجزاء الصلوة انتهى السادس المستصحب من المغصوب مع العلم به كالملبوس
الذي لا يصلح للستر فيما ذكرناه من التفصيل وان كان مراعات الاحتياط فيهما اولى ونظر
من النهايه وير وكره وس ون وحاشيه يع ومجمع الفائده وشرح المفاتيح والرياض ما
بطلان الصلوة مع المستصحب المغصوب السابع اذا جهل كون اللباس مطلقا ولو كان
هو الساتر مغصوبا جاز الصلوة فيه وصحت ولا اعاده حيث يجوز التصرف شرعا كما لو
اعتقد كون المغصوب ملكه او اخذه من يد مسلم مع احتمال الغصب وقد صرح بذلك في
المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكره والذكرى ون والجعفريه وض وك وحاشيه صه
والذخيرة وشرح المفاتيح والرياض وهو ظاهر السرائر والتبصرة واللمعة والالفيه
والمقاصد العليه والروضة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه كما اشار اليه في حاشيه
صه فقال اما الجاهل بالغصب فكانه لا خلاف في عدمه واحتج عليه فيه وفي المعتبر
وهي وكره وكرى وض وك وشرح المفاتيح بارتفاع النهي ومقتضى اطلاق كلامهم
عدم الفرق بين المغصوب المشتبه بالمحصور وغيره مطلقا ولو في الصورة التي يجب فيها
الاحتياط عنهما وفيه اشكال بل التحقيق فساد الصلوة في الاول ايض ولزوم اعادتها
لنفي النهي وامكان دعوى عدم انصراف الاطلاق اليه وكذا مقتضى اطلاق كلامهم
عدم الفرق بين ما حكم شرعا باستصحاب غصبه وغيره وفيه اشكال بل الظاهر فساد
الصلوة في الاول ايض ولعل الاطلاق لا ينصرف اليه ثم انه في جميع الصور يجب عليه
الاجرة كما صرح به في ... وشرح المفاتيح وقيدها فيه باجرة المثل وهو جيد وان لم
يكن له اجره عادة بل لا ينتفع المالك شيئا سوى العين كما اشار اليه في الاول الثامن
لو علم بكون الثوب مغصوبا في اثناء الصلوة فان امكن نزعه من غير مناف للصلوة نزعه
وصحت كما صرح به في التحرير والمنتهى وشرح المفاتيح وان توقف النزع على مناف بطلت
صلوته كما صرح به ايض الكتب المذكوره التاسع اذا علم بغصبيه الثوب ثم نسيها فصلى
فيه ناسيا فلا يأثم بذلك ولا يؤاخذ عليه كما في الايضاح وجامع المقاصد ففي الاول لا شك
انه لا يؤاخذ عليه بمعنى انه لا يعاقب عليه باجماع كلمن نحفظ عنه العلم قال ع رفع عن امتي

والنسيان دون الثانى نعم لا اثم بذلك اجماعا انتهى وهل يبطل صلوته اولا اختلف فيه
الاصحاب على اقوال الاول لا يبطل ولا يجب اعادتها لا فى الوقت ولا فى خارجه وهو للسرائر
والمنتهى وجامع المقاصد والجعفرية والذخيرة وحاشية ضه وشرح المفاتيح والرياض وموضع
من البيان ولهم وجوه منها ما تمسك به فى الرياض من الاصل ومنها ما تمسك به فى جامع المقاصد
والذخيرة وحاشية ضه والكشف والرياض من ان النهى غير متعلق به فى صورة النسيان
فيبقى اطلاق التكليف بالصلوة سالما عن المعارض وهو فى غاية الجودة ومنها ما تمسك
به فى السرائر والمنتهى وجامع المقاصد من النبوى المشهور رفع عن امتى الخطاء والنسيان
والتقريب ما اشار اليه فى الايضاح فقال لان اضافة الرفع اليه حقيقة فى رفع حقيقيه
مجاز فى رفع احكامه والكل اقرب المجازات الى الحقيقة لان رفعها يستلزم رفع جميع
الاحكام واذا تعذرت الحقيقة حمل على اقرب المجازات ولان الرفع هنا بمعنى الغاء
الشارع اياه فاعتباره فى حكم ما ترتب حكم ما عليه ينافى الغاء المطلق ولعطف ما استكرهوا
عليه والمراد بالرفع عنه الالغاء الكلى وكذلك فيما هو معطوف عليه انتهى وفيه نظر لما بيناه
فى الاصول الثانى انها تبطل ويجب اعادتها فى الوقت وخارجه وهو المحكى فى جامع المقاصد
وحاشية ضه والكشف والرياض عن القواعد ولكن فى الذخيره لا اعلم به قائلا واحتج على
البطلان بذلك امور الاول ما تمسك به فى التذكرة من ان الناسى مفرط لعدم تكراره التكرار
الموجب للتذكار فاذا اخل به كان مفرطا الثانى ما اشار اليه فى الايضاح وجامع المقاصد
وذلك وحاشية ضه من انه لما علم كان حكمه المنع من الصلوة والاصل بقاء ذلك وزواله
بالنسيان يحتاج الى نص ولم يثبت وفى كلا الوجهين نظر اما الاول فلما اشار اليه جماعة
قال فى جامع المقاصد وذلك ان يقول ان التكرار الموجب للتذكار يمنع عروض النسيان
والوجدان يشهد بخلافه وقال فى الذخيره وجوب التحفظ بحيث لا يعرض له النسيان
والوجدان يشهد بخلافه وقال غير ثابت ثم قال والجواب منع وجوب التكرار ومنع
كونه موجبا للتذكار وعلى تقدير التسليم لا يلزم بطلان الصلوة ووجوب الاعادة لا
ان التكليف التحريمى حال الفعل وهو مم وقال فى حاشية ضه بعد الاشارة الى الوجه المذكور

لا يخفى ضعفه اذ كثيرا ما يعرض النسيان مع التكرار والتذكار ومع ذلك الحكم بالتفريط بمجرد ذلك مشكل
واى دليل على وجوب التذكار فى كل ثوب ارض علمنا بعضها حين انفاق وقوع الصلوة
فيهما فى وقت من الاوقات ولو سلم فكون هذا التفريط موجبا للاعادة مع تحقق الامتثال لا بد له
من دليل وبين واما الثانى فلما ذكره بعض الاصحاب قال فى جامع المقاصد ما ادعاه من
الاستصحاب بقاء المنع من الصلوة بعد النسيان مدفوع بالاجماع على ان الناسى يمتنع تكليفه حال
نسيانه لامتناع تكليف الغافل وقال فى حاشية ضه اما التمسك باصالة بقاء المنع الذى كان
كالحكم بعد العلم ففيه ان رفع المنع عنه بعدم النسيان كان نصا لا ريب ولا خلاف لامتناع
تكليف الغافل انما الكلام فى وجوب الاعادة والتمسك فيه بالاستصحاب ضعيف فان موجب الاعادة
فى الاول العلم بالغصب حال الصلوة وعدم صحتها اذ لم يتحقق ذلك فى الثانى الثالث انها تبطل
ويجب اعادتها فى الوقت لا فى خارجه هو للمختلف وكرى وس وظاهر ما اشار اليه فى المختلف
وكرى وس ففى الاول الوجه عندى الاعادة فى الوقت لا خارجه اما الاول فلانه لم يأت
بالمأمور به على وجهه فيبقى فى عهدة التكليف واما الثانى فلان القضاء فرض بان يفتقر
الى دليل معارض معارض لدليل التكليف المبتدأ و فى الاخير وجه الاعادة فى الوقت
خاصة قيام السبب وهو الوقت وعدم تيقن الخروج عن العهدة بخلاف ما بعد الوقت و
القضاء انما يجب بامر جديد وهو غير معلوم التوجه هنا انتهى واورد عليهم جماعة قال فى
يضعف بان الصلوة الواقعة ان كانت مأمورا بها اقتضى الخروج عن العهدة والا فلا
فقال فى حاشية ضه فيه منع كون الوقت سببا للوجوب بعد تحقق الامتثال وعدم ظهور
دليل على عدم صحتها لاكتفاء بعد التذكار ولو قيل بعدم تحقق الامتثال اولا فانه بعد التذكر
يظهر ان ما اتى به اولا لظهور مصرح فيلزم القول بالقضاء ايضا لعموم ان ما فاته صلوة
فليقضها فالفرق بين الاعادة والقضاء لا وجه له وقال فى الكشف بعد الاشارة الى ما فى
المختلف الاول انما يتم لو اشترطت الصلوة بعدم الغصب وبجواز اشتراطها بعدم العلم بالغصب
به وفى الثانى انها اذا لم يكن على وجهها فهى فائتة وفرض فائته فليقضها اجماعا ونصا انتهى الرابع
ما يستفاد من الكشف فانه قال ويمكن الفرق بين العالم بالغصب عند اللبس والناسى

له عند الصلوة والناسى له عند اللبس لتفريط الأول ابتدآء واستدامة دون الثانى انتهى وهو
ضعيف جدا ونظيره من التحرير والمقاصد العلية وهى التوقف وهو ايضا ضعيف والاقرب
عندى هو القول الأول ولكن الثانى احوط كما صرح به فى حاشية منه وعلى اى تقدير
يجب عليه ضمان المثل كما صرح به فى شرح المفاتيح العاشر اذا جهل التحريم ولم يعلم ان الصلوة
فى المغصوب محرمة فصلى فيه صح فهل تبطل صلوته اولا صرح بالاول فى التحرير والمنتهى
والتذكرة ونهاية وكرى والجعفرية وجامع المقاصد والمقاصد العلية والروض وشرح
المفاتيح وادعى فى التعليقة الجمالية الشهرة عليه وفى الذخيرة اما جاهل الحكم فالظاهر من الاصحاب انهم
علقوا حكم البطلان بالنسبة اليه سوآء كان جاهلا لتحريم الغصب او بطلان الصلوة قال فى
المنتهى فى المكان لو كان عالما بالغصبية وجاهلا بالتحريم فانه لا يكون معذورا ولا يصح صلوته
عندنا وكلامه يؤذن بالاجماع ومقتضى اطلاق الكتب المتقدمة القائلة بهذا القول
عدم الفرق والجاهل بين المقصود عنه وهكذا ما ذكره جماعة قال فى نهى لو علم الغصبية
وجهل التحريم لم يكن معذورا لان التكليف لم يكن متوقفا على العلم بالتكليف والا لزم الدور
المحال وفى جامع المقاصد يبطل الصلوة فيه مع العلم بالغصب وان جهل الحكم التنبى عن
التصرف فيه وفى الذكرى لو جهل الحكم لم يعذر لانه جمع بين الجهل والتقصير فى التعلم وفى
شرح المفاتيح لعدم معذورية الجاهل كما هو المشهور ونظيره من ذلك والتعليقة الجمالية و
الكشف الثانى نفى الاول لا يبعد اشتراط العلم بالحكم لامتناع تكليف الغافل فلا يتوجه
اليه النهى المقتضى للفساد وفى الثانى اما الجاهل بالحكم الشرعى وهو هنا تحريم الصلوة
فى المغصوب او الوضعى وهو بطلانها فيه فالمشهور بين الاصحاب عدم عذره ووجوب
الاعادة عليه فى الوقت وخارجه لتقصيره فى التعلم مع وجوبه عليه وللكلام فيه مجال
لحريان ما ذكر فى جاهل الغصب فيه ايضا اذ لا نهى فلا تحريم فيه ايضا اولا وعند ذلك فيتحقق
الامتثال بما فعل اولا والاعادة او القضاء يحتاج الى دليل وليس نعم لو قيل بعدم صحة
صلوة من لم يعرف جميع احكام الصلوة بالتفصيل وانه لا يجوز له الصلوة الى بعد ذلك المعرفة
حذرا من تطرق خلل اليها بالجهل لشئ منها اتجه ما ذكروه ولكنه لا يقولون به كيف

ولو قالوا به لزم الاعادة والقضاء وان لم يظهر فيها خلل ولا يقول به احد وعلى هذا فيحتمل عذر الجاهل
ايضا كما قال اليه المحقق الاردبيلى ويؤيده ايضا عموم نفى بالاعلمون وان الناس فى سعة منه
ما لم يعلموا فيه ايضا بان الظاهر منه رفع المؤاخذة وكونهم فى سعة منها لكن هذا الاحتمال انما يحصل
فى الحكم الوضعى دون الشرعى ولا يخلو عن ضعف اذ بعد العلم بتحريم صلوته المبادرة اليها تبعد
الامتثال من غير عبث ومحض تقصير بين فالحكم بتحقق الامتثال بما اتى به لا يخلو عن اشكال
وفى الثالث ان جهل الحكم بالبطلان او نسيه لم يؤثر اذا علم الحرمة فان مناط البطلان
الحرمة نعم يؤثر الجهل بالحرمة ونسيانها اذ لا حرمة لامتناع تكليف الغافل انتهى والتحقيق
ان يقال اذا كان الجاهل بالحكم المفروض غير مقصر فى معرفته فلا يتوجه الحكم بالتحريم
اليه لامتناع التكليف بما لا يطاق ومعه ينتفى الحكم بصحة الصلوة وان كان مقصرا
فى ذلك فلا يبعد الحكم بتوجه النهى اليه عملا بالعمومات السليمة عن المعارض اذ لا نجد من
العقل ما نعا كما لا نجد منه ما نعا يمنع من تعلق التكليف حيث تنبيه المكلف به كما فى المفضوب
المشتبه بالمباح بل المعهود من العقلاء والحكم بتوجه النهى ح ومع هذا فلو لم يتعلق النهى وكان
الجهل عذرا فى سقوط التكليف للزم ابطال الدين وعدم الانضباط اليه اذ جميع المكلفين
جاهلون به فلم يكونوا مكلفين به ولم يذمهم على ترك واجب ولا اصرار فيجوز لهم ارتكاب جميع
الافعال القبيحة لا يقال يجب عليهم التعلم وتركه يترتب عليهم المؤاخذة وهذا المقدار يكفى
لانا نقول لا نسلم وجوب التعلم على التقدير المفروض لان وجوب التعلم انما هو من
باب المقدمة واذا فرض عدم وجوب ذى المقدمة فلا يكون المقدمة واجبة لامتناع
مزية الفرع على الاصل ووجود المعلول بدون علته ويلزم ذلك ايضا عدم الحكم بفساد
عبادة الجاهلين باحكام العبادات المتلبسين بايجابها جهلا وهو باطل قطعا لا يقال التفصيل
بين المقصر وغيره خرق للاجماع المركب اذ لم نجد احدا نبه عليه لانا نقول لا نسلم لقوة
احتمال تنزيل اطلاق الاصحاب هنا على المقصر لا غير وكيف كان فلا اشكال فى ان
الاحوط اعادة المقصر وقتا وخارجا بل هو الاقرب واذا كان عالما بتحريم الصلوة فى المغصوب
وجاهلا ببطلان الصلوة فيه ومقصرا فهل يفسد صلوته فيه ح اولا الاقرب الاول والثانى

ئ عد وض والكشف وقد بيناه من كره وكرى وس ون والجعفريه وجامع المقاصد و
العليه الاطلاق انما الحكم ببطلان صلوة الجاهل بحكم الغصب قال في ض لو وجب التعلم على الجاهل
فيكون قد جمع بين الجهل والغصب في التعلم فلا يكون تركه عذرا فيه انتهى واذا لم يكن مقصرا
في جهله كما لو كان مقصرا اولا ففيه اشكال ولكن الاول هو الاقرب واذا علم بالبطلان والتحريم
او احدهما ثم نسي ما علمه فهل هو كالجاهل الذي لم يعلم اصلا اولا المعتمد هو الاول كما حكم
به في كرى وض وغيره بل في الرياض ظ الاصحاب فيما اعلم وبه صرح بعض الحاشي ناسي حكم
الغصب كجاهله لا يوجب الاعادة ولا يخ عن اشكال ان لم يكن اجماع وفي التعليقة الجمالية اما
ناسي الحكم الشرعي او الوضعي فالظ انه كحكم الجاهل وربما كان عدمه اوضح بناء على ان
النسيان بعد العلم مستند الى تقصيره في التذكار وليس مثله في صورة الجهل والاحتياط في الاعادة و
القضاء في جميع هذه الصور سوى الجهل بالغصب الحادي عشر لو اذن المالك للغاصب
او لغيره صحت صلوة الماذون خاصة كما صرح به في يع والغرين والتذكره وعد وهى وس
ون والجعفريه وجامع المقاصد وك والكشف بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه والحجة فيه مضافا
الى ما ذكر ما انك به في كره وك من زوال المانع وهو النهي بالاذن ولا فرق فيه بين اختصاصه
بالصلوة او شموله لها وقال في ك الظاهر عدم تحقق الغصبية في حال الصلوة مع تعلق الاذن
بالغاصب لان استيلائه في تلك الحالة لا عدوان فيه كما هو ظاهر انتهى وقال في البيان
الضمان بحاله لو اذن للغاصب وهو جيد ولو اذن على وجه الاطلاق او العموم بحيث يشمل
الغاصب وغيره كما لو قال اذنت لغيري او لكل احد او لكل مكلف فلا اشكال في
صحة صلوة غير الغاصب وشمول الاذن له وقد صرح بها في الشرايع والتحرير و
القواعد والمنتهى والتذكره والبيان والدروس وجامع المقاصد وحاشية يع
والجعفريه ولك وك وشرح المفاتيح بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وهل يشمل الغاصب
ايضا كما هو مقتضى وضع اللفظ وظاهره فيصح صلوته فيه ايضا اولا صرح بالاخير في
الكتب المتقدمة قال في التحرير وكره وهى وعد عملا بشاهد الحال وتبعه في جامع
المقاصد ولك وك فقالوا انما لا يدخل الغاصب في الاطلاق والعموم لظاهر الحال

المستفاد من بغض اغلب الناس من الجحد على الغاصب وجب مؤاخذته ووصل النفع عنه مسامحته
في مثل ذلك فيكون هذا الظاهر بمنزلة التخصيص المنفصل للعموم وقد تقرر جواز التخصيص
بمنفصل عقلي انتهى والتحقيق ان يقال ان حصل العلم من شاهد الحال بذلك فلا اشكال
فيما ذكروه وان حصل منه الظن به فان كان مما يعتمد عليه عند اهل اللسان في تخصيص
العموم والاطلاق فلا اشكال فيما ذكروه ح ايضا وان لم يكن كذلك فينبغي العمل بالعموم و
الاطلاق كما لو علم بارادة العموم وقد اشار الى هذا في ك فقال لو فرض انتفاء ذلك
وجب العمل بمقتضى الاطلاق انتهى ولا ينافي ما ذكر اطلاق الكتب المتقدمة الحكم بعدم شمول
ذلك الغاصب لظهور انصرافه الى غير هذا الفرض وان حصل الشك في الاعتماد وعدمه
فان كان حمل العام والاطلاق على العموم مشروطا بعدم ظهور المخصص فينبغي الحكم بصحة
صلوة الغاصب وان كان مشروطا بعدم ظهور المخصص فينبغي الحكم بصحة صلوة الغاصب
بعدم صحة صلوته وبالجملة المناط في جواز التصرف في ملك الغير اذا لم يتحقق عينه ولا منفعته اذن
المالك فان ثبت شرعا ثبت والا فلا فكلما لم يحصل الاذن المعتبر شرعا بالتصرف فيه مطلقا
لم يصح الصلوة فيه ولو لم يكن مغصوبا وكلما حصل الاذن المعتبر شرعا بالتصرف فيه يصح الصلوة
ولا فرق في الاذن بين العام والخاص والمنطوق والمفهوم كما في النافع والارشاد و
كره وجامع المقاصد وض ولك ومجمع الفائدة وك وغيره والكفاية والرياض وشرح
المفاتيح بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه الثاني عشر يجوز الصلوة في كل عين مملوكة
له اذا لم ينتقل منفعتها الى غيره فان انتقلت الى غيره لم تجز فيها الا باذن مالك المنفعة
او من يقوم مقامه وقد صرح بجواز الصلوة وصحتها في العين المملوكة له في العسكر والسرائر
والنافع ويع والتحرير وعد والارشاد وكره وض ولك ومجمع الفائدة وك وغيره و
الكفاية والرياض وشرح المفاتيح وكذا يجوز الصلوة وتصح في كل مملوك للغير اذا
ملك منفعته واستحقها فيجوز في المستاجر كما صرح به في جامع المقاصد وض ولك
وض وك وغيره وفي الموصى له بمنفعته كما صرح به في ض ولك وك وغيره وفي
المحبس عليه كما صرح به في ك الثالث عشر اذا لم يحصل من المالك للعين والمنفعة اذن

بالصلوة فيه لا نصوصاً ولا عموماً ولا منطوقاً ولا مفهوماً ولكن يعلم برضاه بدلالة عقلاً قطعياً لا تشوبه
شك فهل يجوز الاكتفاء به فتصح صلوته او لا صرح بالاول في ك وضه والرياض ومجمع الفائدة
وك وضه والرياض وهو المعتمد وهل تقوم الظن هنا مقام العلم او لا الاقرب الاحوط الثاني
وثانيها التعويض ولك وك ففي الاول لا يكفي شاهد الحال لعدم النص واصالة المنع من التصرف
في مال الغير فيقتصر فيما خالفه على محل الوفاق وهو المكان وللفرق بين اللباس والمكان
فان اللباس يبلى بالاستعمال ويتلف جزء منه من غير الثاني بخلاف المكان وفي الثاني لا يكفي
شاهد الحال هنا كما في المكان اقتصاراً فيما خالف الاصل وهو التصرف في مال الغير بغير
اذنه على محل الوفاق وفي الثالث ولو افادت القرائن الحالية العلم برضاء المالك لم يبعد
الاكتفاء بذلك كما في المكان وهو المراد بشاهد الحال ومنع الشارح من الاكتفاء بشاهد
الحال هنا اقتصاراً فيما خالف الاصل وهو التصرف في مال الغير بغير اذنه على محل الوفاق
وهو غير جيد على اطلاقه والحق انه ان اكتفى في شاهد الحال بافادة القرائن المفيدة
للظن برضاء المالك كما صرح به بعض الاصحاب اتجه المنع منه مط وان اعتبر في القرائن
افادة اليقين كما ذكرناه اتجه الاكتفاء في الجميع ادعائية ما يستفاد من الادلة العقلية
والنقلية المنع من التصرف في مال الغير مع عدم رضاه كما لا يخفى على المتتبع والمنبئ عن الرضا
لا ينحصر في اللفظ انتهى وربما يظهر من مجمع الفائدة والذخيرة الاول ففي الاول لا يبعد الاكتفاء
بالاذن الفحوى اذا افاد علماً ومنه كون صاحبها ممن اشتمل عليه الآية الكريمة كالصديق فانه اذا
جاز اكل نفيس ماله واعدامه بالكلية فالصلوة في ثوبه التي هي من العبادة ويحصل
له الاجر والثواب مع بقائه على حاله من غير نقص ولا تعيب بالطريق الاولى مع ان
الظاهر من حال المسلم يقتضي الاذن والرضاء ومثله فالظاهر الاكتفاء كما في المكان والاحتياط
امر آخر وفي الثاني بعد الاشارة الى عبارة ... لا يخفى انا اشترطنا في شاهد الحال حصول
العلم برضا المالك لم يبق فرق بين المكان وغيره في الحاق شاهد الحال فيها بالتصريح
وان اكتفينا بالظن كان للتأمل فيه مجال ويمكن ان يقال شاهد الحال انما يتحقق في كل موضع
لم يتعارف بين الناس المضايقة في امثاله وكان من الشايع المعتاد حصول الاذن

في نظائره

في نظائره وهذا مما يختلف بحسب اختلاف الاحوال والازمان وح لم يبعد الحاق الحكم في
اللباس ايضا ان فرضنا تحقق ذلك فيه او لم يثبت شمول المنع من التصرف في مال الغير لهذا
المنع والاصل الاباحة انتهى ولا فرق على المختار بين ان يكون مالكاً بالاذن بالتصرف
فيه من الاشخاص الذين يجوز لنا الاكل من بيوتهم او غيرهم الرابع عشر قال في التذكرة
الاقوى صحة الصلوة في المبيع فاسداً مع الجهل بالفساد اما العالم فالوجه البطلان ان لم يعلم
البايع الفساد وكذا البحث في الاجارة انتهى وهو جيد واذا علم البايع والمشتري بالفساد
ففي الحكم بالصحة ح اشكال الخامس عشر قال في التذكرة كذا تبطل لو كان غاصباً لشيء
غير مصاحب له الا انه هنا لو صلى في آخر الوقت صحت صلوته بخلاف المصاحب انتهى
والتحقيق هنا ان يقال ان لم يكن الصلوة مانعة من الرد الى المالك ولا تفسد الصلوة
مط ولو في اول الوقت وان كانت مانعة منه ففي الفساد ح اشكال ولكن احتمال
الصحة في غاية القوة نعم ان قلنا بان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده الخاص
او لعدم الامر به اتجه الحكم بالفساد ح ولكنهما خلاف التحقيق عندنا ولكن الاحتياط
مما لا ينبغي تركه السادس عشر قال في شرح المفاتيح لو اذن صاحبه في اللبس صح
الصلوة فيه ايضا الا ان يمنع ولو منع حال الصلوة وامكن النزع نزع وهو جيد ثم
قال وان لم يمكن فهل تبطل الصلوة لعدم رضاه ح ام لا لاذنه في الدخول مع علمه
بحرمة الابطال ووجوب الاتمام فلم يعتبر منعه لمخالفة الشرع والاستصحاب
المشروعية وعدم نقض اليقين الا باليقين ولعل الثاني اقوى انتهى وفيه نظر بل
لعل البطلان اقوى لعموم قوله صلعم الناس مسلطون على اموالهم وقوله صلعم لا يحل
مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه وعموم نفي الضرر وعدم معلومية حرمة الابطال و
وجوب الاتمام مع المطالبة سيما ان المطالبة محرمة ولكن المطالبة المحرمة لا
يقتضي جواز التصرف في ملك الغير والاستصحاب لا يصلح لمعارضة ما ذكر
مصباح يجب الصلوة في النعل العربية كما صرح به في النهاية ويع والنافع والمعتبر والمنتهى والروض
والتحرير والتذكرة والقواعد والذكرى وس ون واللمعة وجامع المقاصد والروضة والموجز

وك والذخيره والحبل المتين وحاشيه صه والكشف والرياض وغيرهم وجوه منها ظهور
الاتفاق عليه ومنها ظهور جمله من العبارات فى دعوى الاجماع عليه ففى المعتبر
يستحب الصلوة فى النعل العربيه وهو فتوى علمائنا وفى المنتهى يستحب الصلوة فى
النعل العربيه ذهب اليه علمائنا وفى الذكرى والروض والذخيره يستحب الصلوة
فى النعل العربيه وفى جامع المقاصد يستحب فى النعل العربيه باتفاق وفى التعليقه
الجماليه ان استحباب الصلوة فى النعل العربى مذهب علمائنا كما نقله فى هى وفى الرياض
يستحب الصلوة فى النعل العربيه عند علمائنا كما صرح بجماعة مؤذنين بدعوى الاجماع
عليه ومنها ما تمسك به فى الذكرة والروضه والرياض من قاعدة التاسى فان جملة
من المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين صلوا فى النعل ويشهد بذلك
امور احدها تصريح جملة من الاصحاب بذلك ففى الذكرة يستحب ذلك اقتداء
برسول الله صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام وفى الروضه يستحب بذلك
للتاسى وثانيها دلالة جملة من الاخبار على ذلك منها خبر معويه بن عمار الذى
وصفه بالصحة فى هى وكره وضبه والتعليقه الجماليه وتمسك به فى هى وفى التعليقه
الجماليه قال رايت اباعبد الله عليه السلام يصلى فى نعليه غير مره ولم اره ينزعهما قط ومنها
خبر على بن مهزيار الذى وصفه بالصحة فى الذخيره والتعليقه الجماليه وتمسك
به فى الاخير وهى وكرى رايت ابا جعفر عليه السلام صلى حين زالت الشمس يوم التروية
ست ركعات خلف المقام وعليه نعلاه لم ينزعهما ومنها خبر محمد بن اسمعيل الذى وصفه
بالصحة فى هى وكره وتمسك به فى الاول والتعليقه الجماليه قال رايته يصلى فى نعليه
لم يخلعهما واحسبه قال ركعتى الطواف ومنها ما نقله بعض الاجله فقال روى
فى كتاب العلل فى الصحيح او الحسن قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قمت الصلوة
لبس نعليه وصلى فيهما واعترض على هذه الحجة فى التعليقه الجماليه فقال ولا يخفى ان
التمسك ههنا لا يخ عن اشكال اذ ربما كان عدم نزعهما منهم ع لعدم رجحان الصلوة فيه
ولو سلم فغاية ما يلزم منه رجحان عدم نزعه اذ ربما كان المصلى لابسا له واراد الصلوة واما

رجحان

رجحان لبسه والصلوة فيه كما هو مقتضى حكمهم باستحباب الصلوة فيها مثلا انتهى وفيه نظر و
منها الاخبار المتضمنة للامر بذلك وما يقوم مقامه منها خبر عبد الله بن المغيره الذى
وصفه بالصحة فى هى وكه وضبه والتعليقه الجماليه وعمل به كما فى المعتبر وهى قال اذا
صليت فصل فى نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة قال فى هى عبد الله يشعر انه
من السنة يدل على الثواب ومنها خبر عبد الرحمن بن ابى عبد الله الذى وصفه بالصحة
فى هى وكه وضبه وعمل به كما فى المعتبر وكرى وجامع المقاصد وكشف عن ابى
عبد الله عليه السلام قال اذا صليت فصل فى نعليك اذا كانت طاهره فانه يقال ذلك
من السنة وعرض فى التعليقه الجماليه من الموثق ثم قال ان قولهم ع يقال لا يخ عن اشعار
تردد فيه وهم ع منزهون عن سوانح التردد فى الاحكام او بان الامر على خلاف
ما يقال وح ينعكس الاستدلال ويعلم ان الحكم الاول ليس بحق فيكون لضرب
من التقيه فيقول لا يمكن حمل الكلام ههنا على ذلك فان استحباب الصلوة فى النعل
العربى مذهب علمائنا كما نقله فى هى لا المخالفين فلا يمكن حمل الكلام على انه
نقيض لما المخالفون بل لا بد من حمله على انه نقول له الائمه واهل الحق لكن اجرى هذا
السياق يمكن ان يكون لضرب من التقيه حيث لم يسند الحكم الى نفسه كما هو داب
الائمه عليهم السلام بل ذكر انه هكذا فقال تبعيدا لنفسه عن منصب الامامة للتقيه او لا
به الى نفسه بل ذكر انه يقال لضرب من التقيه ويمكن ان يكون المعنى فانه فقال اخذ لك
اى ما قلته مأخوذ عن الشبه لا عن الراى فيجب اتباعه فلا غيره بانكار من انكر
بل به وتعبير الشخص عن كلام نفسه بهذا الكلام فى مقام مدحه وترويجه كان لسلف
فى الكلام شايع ولا يجب ح ان يكون القائل غيره ويمكن ايضا ان يكون الراوى
جمع ذلك اى استحباب الصلوة فى النعل عن بعض الاصحاب كما نقل فى الرواية الاولى
عن عبد الله بن المغيره وكان متحيرا فيه فاشار ع بانه يقال ذلك اى يقول بعض
ما اخذ عن السنة لا عن رايهم فاعمل بقولهم وذكر المحقق البهائى فى دفع الاشكال
انه لعل الغرض من قوله ع يقال انى ابا قول ذلك ولا يخفى ان حمل يق على هذا الوجه

من دون التعرض لنكتة يوجب ذلك او تصحيحه لاندفع الاشكال ثم قال وههنا وجه آخر هو
ان عبد الرحمن بن ابي عبد الله لما كان من اجلاء الثقات المعروفين بكثرة الرواية عن الصادق
عليه السلم كان مظنة ان تقتدي به اصحابه من الامامية في اعماله تنزيلا لما يفعله منزلة
ما يرويه فيمكن ان يكون غرضه عم انك اذا صليت في نعليك وراك الناس يصلي فيهما
قالوا ان ذلك من السنة وسلكوا على منوالك من الصلوة في نعالهم انتهى ولا يخفى
بعده وهذه الرواية في الفقيه ايضا وفيه فان ذلك من السنة ولا عبادة عليه اصلا
انتهى ومنها ما تمسك به في التعليقة الجمالية فقال الظاهر الاستدلال لهم بصحيحة عبد الله
بن المغيرة وروايته كما في باب النوادر عن بعض الطالبيين ملقب براس المدري
قال سمعت الرضا عليه السلم يقول افضل موضع القدمين للصلوة النعلان انتهى وقد
استدل به في الرياض ايضا ويبقى البحث في امور الاول انه لا فرق في الصلوة بين الفريضة
والنافلة ولا في الفريضة بين اليومية اداء وقضاء وغيرها ومنه صلوة الاموات وصلوة
الاحتياط ولا في النوافل بين الراتبة وغيرها وكل ذلك مقتضى كلام الاصحاب وبعض
الروايات المتقدمة الثاني هل يختص الحكم المذكور بالرجال او يعمهم والنساء
صرح بالثاني في ر وهو مقتضى اطلاق ما عداه من الكتب المتقدمة ولا باس به الثالث
هل يلحق بالنعل العربية مطلق النعل فيستحب الصلوة فيه اولا بل يختص الحكم بالعربية
ظاهر جماعة الاخير وفيه اشكال لعدم اطلاق بعض الروايات السابقة ومن الاصل واختصاص معظم الفتاوى
بالعربية ويمكن دعوى انصراف الاطلاق في المذكور الى العربية خاصة كما اشار اليه جماعة ففي المدارك
والذخيرة تقتضي هذه الروايات استحباب الصلوة في النعل مطلقا وربما كان الوجه في حملها
العربية انها هي المتعارفة في ذلك الزمان ولعل الاطلاق اولى وفي التعليقة الجمالية ثم ظاهر
ما نقلنا من الروايات اطلاق استحباب الصلوة في النعل وان لم يكن عربيا وكون المتعارف
عندهم هو النعل العربي كانه لا يوجب تخصيص الحكم نعم الروايات المشتملة على
فعل الائمة عليهم السلم كانها لا تنهض حجة في غير العربي بناء على ان نعالهم عليهم السلم كانت عربية
فيمكن اختصاص الحكم بها واما تلك الروايات فظاهرها الاطلاق الا ان يثبت عدم جواز

الصلوة في بعض اقسامها كما ان التاسي ايضا لا يوجب التخصيص بغيره وقد ظهر لك عدم ثبوته في
الزمان تقتضي هذه الروايات استحباب الصلوة في النعل مطلقا وربما كان الوجه في حملها على العربية
انها المتعارفة في ذلك الزمان كما صرح به جماعة من الاصحاب لكن قالوا ولعل الاطلاق
ولعل وجهه مع الاعتراف فضعف الحمل كفاية الاحتمال في المستحبات من باب التسامح والاحتياط
فانه دفع عنهم الاعتراض بانه محل تامل لما ذكروه لان المطلق ينصرف الى المتعارف وفي
هذا عموم لغوي ينفع انتهى ولا باس بالاحتمال الاول حيث لا يكون النعل مصنوعا منه
من جهة اخرى الرابع هل يختص استحباب الصلوة في النعل العربية بما اذا كانت ولا تغطيه
الخلاف فتوى المعظم الثاني وظاهر بعض الروايات المتقدمة الاول وربما يظهر من الحبل المتين
والتعليقة الجمالية المصير اليه ففي الاول قوله عم ان كانت طاهرة يدل على ان استحباب الصلوة
مشروط بطهارتهما وانه كانت الصلوة فيهما اذا كانتا نجستين صحيحة لكونهما مما لا يتم فيه الصلوة
وفي الثاني ثم التقييد في الروايتين الاوليين بما اذا كانت طاهرة يمكن لان يكون باعتبار
عدم استحباب الصلوة فيهما اذا كانت نجسة فلا اشكال بانهما مما لا يتم ولا يشترط فيه الطهارة
ثم انتهى الخامس صرح في جامع المقاصد والحبل المتين بانه يجب ايصال الابهامين
الى الارض للسجود بهما وهو حسن وزاد في الاول فقال ولو تعذر وامكن السقوط السادس
قال في السرائر النعل العربي يعني كل نعل لا يغطي ظاهر القدم مما يجوز عليهما اختلف
الاصحاب في توقف صلوة الرجل على التحنك ووجوبه فيها على قولين الاول انها لا يتوقف
عليه ولا هو واجب فيه وهو للنهاية وبتر والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والمنتهى
والمختلف والارشاد والتذكرة والقواعد والذكرى والدروس والبيان واللمعة
وجامع المقاصد والروضة والروض ومجمع الفائدة والحبل المتين والمدارك والذخيرة
والتعليقة الجمالية وشرح المفاتيح والكشف والرياض والمحكي في الحبل المتين عن عمه
الثاني انها يتوقف عليه ويجب فيها وقد حكاه في الفقيه عن مشايخه فقال سمعت
مشايخنا يقولون لا يجوز للمقيم ان يصلي الا وهو متحنك انتهى وقد حكاه جماعة
عن الصدوق نفسه ففي المختلف قال ابو جعفر بن بابويه لا يجوز للمعتم الا ان يصلي وهو

ظاهره عم

تحنك والمشهور الاستحباب وفي البيان منع ابن بابويه من الصلوة بغير حنك وفي جامع
المقاصد والتعرض قال ابن بابويه لا يجوز تركه وفي الروضة ذهب ق الى عدم جواز
تركه في الصلوة وفي مجمع الفائدة العجب من ق الحكم بالبطلان بدونه وفي ك بعد
الاشارة الى ما حكينا عن الفقيه ولا ريب في ضعف هذا القول نعم الاشارة
الى ما حكينا وحكى عن ق سره في لف ومن تأخر عنه القول بذلك هو غير جيد
في خبره نعل ايضا في لف ومن تأخر عنه عن ابن بابويه القول بالتحريم و
كلامه في يه هكذا سمعت اه انتهى والمعتمد عندي هو القول الاول الذي عليه
المعظم ولهم وجوه منها ما تمسك به في لف والرياض التعلقة الحالية من اصالة عدم الوجوب
ومنها العمومات الدالة على صحة الصلوة مطلقا خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج
صورة عدم التحنك فتبقى مندرجة تحتها ومنها ظهور كلام جماعة في دعوى الاجماع
على عدم وجوب ذلك وفي المعتبر تكره في عمامة لا حنك لها وعليه علمائنا وفي المنتهى
تكره في عمامة لا حنك لها ذهب اليه علمائنا اجمع وفي المدارك الكراهة مذهب
الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
وفي الذخيرة الكراهة مذهب الاصحاب من غير خلاف ظاهر واسنده في المعتبر
والمنتهى الى علمائنا وفي الحبل المتين استحباب التحنك وسيما لمن خرج الى سفر
مما لا خلاف فيه والذي يستفاد من كلام الاصحاب في كتب الفروع كون التحنك
من مستحبات الصلوة وان تركه من مكروهاتها وفي شرح المفاتيح الكراهة مذهب
الاصحاب من غير خلاف وفي الرياض يكره ان يصلي في عمامة لا حنك لها
باتفاق علمائنا كما في المعتبر والمنتهى لا يقال هذه الدعاوي كلها موهونة بمصير
الصدوق وشارحه الى القول بوجوب التحنك لانا نقول لا نسلم حصول
الوهن في تلك الدعاوي بمجرد ذلك خصوصا اذا اعتضدت بالشهرة
العظيمة وبما سيأتي اليه الاشارة سلمنا ان ذلك يصلح للوهن ولكن
لا نسلم مخالفة او هنك للمعظم اما الصدوق فلانه ليس في كلامه ما يدل

على فتواه بوجوب التحنك او بمجرد نقله مذهب المشايخه مع عدم تعرضه لرده ولا
يدل عليها واحتمال تصريحه بها في موضع آخر في غاية البعد وقد صرح بعدم صراحة
كلام ق في الفتوى بوجوب في جملة من الكتب منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها
التعليقة الحالية والرياض نعم الاول لا يخفى انه يكفي الحكم بالكراهة على الخصوص
فتوى اعاظم علمائنا بذلك خصوصا المتقدمين منهم كالشيخ المفيد بل قال في المعتبر
ان عليه علمائنا وهو مشعر بالاجماع نعم الحكم بالتحريم على الخصوص لا بد له من دليل
خاص وليس والاصل النافي ثم ان عبارة ق في يه لا يدل على ان هذا مذهبه فانه
قال وسمعت اه ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام ان قول ولا يجوز للمعم اه مما سمعه من
مشايخه وليس فتوى نفسه لانه عنون له تقريب ما سبقه الذي سمعه منهم و
ليس حكاه اشخص حتى يقال ان المسموع منهم هو الاول والثاني فتوى نفسه ثم ما
نقله من الاخبار تأييد بقدر الامكان لما سمعه منهم بذكر ما وصل اليه من الاخبار
التي يناسب ذلك وبالجملة فنسبة هذا المذهب اليه على البت كما فعله العلامة
في لف ومن تأخر عنه لا يخلو عن اشكال و في الثاني واعلم ان جمعا من الاصحاب حكوا
المنع الظاهر في التحريم عن ق ولم اقف على تصريحه نعم في يه سمعت اه وهو ظاهر في
اتفاق مشايخه على ذلك فيبعد مخالفته لهم بل الظ موافقته لهم ولعلهم لذا نسبوه
اليه او وجد والتصريح منه في محل آخر انتهى فتأمل واما ما ح فلاحتمال ارادته
من لا يجوز الكراهة كما اشار اليه في الرياض فقال ويحتمل ارادة المشايخ
من لا يجوز الكراهة لاستعماله كثيرا منها في الاخبار وكلام قدماء الطائفة انتهى
ومنها ما تمسك به في شرح المفاتيح فقال وقع الاشكال في كونهم ذهبوا الى ما ذهب
اليه الفقيه القول بالحرمة لكن مقتضى الاجماعين المنقولين والخبرين المذكورين
وفتاوى الاصحاب وغير ذلك الكراهة مضافا الى الاصل والعمومات وطريقة المسلمين
في الاعصار والامصار وعدم صراحة كلمة لا يجوز في كلام القدماء وعدم ثبوت الاجماع
منهم بل بمجرد شهرة من مشايخه الذي ادركهم مع ظهور مشتهم والاحتياط امر اخر

انتهى لا يقال يعارض ما ذكر بعض الأخبار الظاهرة في وجوب ذلك وهو ما أشار إليه في
شرح المفاتيح فقال وأما الأخبار فقد روى في عوالي اللئالي عن النبي صلى الله عليه وآله
أنه قال من صلى بغير حنك فأصابه داء لا دواء له فلا يلومن إلا نفسه رواه في آخر هذا
الكتاب وفي كتاب الصلاة منه وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله من صلى مقتطعا فأصابه داء
لا دواء له فلا يلومن إلا نفسه وسند الخبرين منجبر بفتاوى مع ما عرفت من الإجماع عن
بل الظاهر أنه واقعي ويؤيدهما أيضا ورود أخبار كثيرة في المنع من التعمم بعمامة لا حنك
لها انتهى لأنا نقول ما ذكر لا يصلح للمعارضة من وجوه عديدة منها ضعف سنده
من غير جابر هنا ومنها قصور دلالته على الوجوب بل هي ظاهرة في كراهة الترك
ومنها مخالفته على تقدير دلالته على الوجوب للإجماعات المحكية والشهرة العظيمة
وغير ذلك وبالجملة لا إشكال في عدم الوجوب وينبغي التنبيه على أمور الأول
لا فرق في جواز ترك ذلك بين الإمام والمأموم ولا بين الفريضة والنافلة
ولا بين اليومية وغيرها الثاني يكره الصلاة في عمامة لا حنك لها كما صرح به في
المقنعة والنهاية والسرائر والنافع والشرائع والمعتبر والمنتهى والإرشاد و
التحرير والقواعد والتذكرة ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والكشف
وشرح المفاتيح والرياض ويظهر من جملة منها دعوى الاتفاق عليه وهو
الحجة مضافا إلى الخبرين المتقدمين وقاعدة التسامح في أدلة السنن وهل يستحب
الحنك في الصلاة أو لا صرح بالأول في السرائر وكره ولف ون وس وض و
جامع المقاصد وهو جيد ولا فرق في الحكمين بين الإمام والمأموم ولا بين الفريضة
والنافلة ولا بين اليومية وغيرها وبالجملة هما يشملان مطلق ما يسمى صلاة حقيقة
فيندرج في ذلك صلاة الأموات وهل تختص ذلك بما إذا لم يوجب الشهرة
ولم يخالف المروة كلبس الفقيه لباس الجندي فيسقط الحكمان بالنسبة إلى
الحنك في الصلاة في كثير من البلدان بالنسبة إلى كثير من الأشخاص أو لا بل
يعم جميع الصور ظاهر إطلاق كلام الأصحاب الثاني وهو المعتمد وربما يظهر

من بعض القاصرين الأول فقال ويكره العمامة التي لا حنك لها وظاهر من الروايات
اختصاصها بالتلحي سنة بطل الآن قد ترك اليوم بحيث صار من لباس الشهرة المنهي
عنه انتهى ورده في شرح المفاتيح فقال قوله الآن انتهى ورد في الأخبار المعتبرة منع
لباس الشهرة فعن الصادق عليه السلام أن الله يبغض شهرة اللباس وعنه عليه السلام أيضا كفى
بالمرء خزيا أن يلبس ثوبا يشهره أو يركب دابة تشهره وعنه عليه السلام الشهرة خيرها وشرها
في النار وعن الحسين عليه السلام من لبس ثوبا يشهره كساه الله يوم القيامة ثوبا من النار
إلى غير ذلك لكن كون ما ذكر شاملا لمثل المقام من المسنونات والمحاسن الشرعية التي
تركت وهجرت محل تأمل انتهى وهل يختص استحباب ذلك بالرجل أو يعم الخنثى ظاهر
كلام المعظم الثاني ولا بأس به وهل يشترط دوام الحنك إلى آخر الصلاة أو لا الأحوط
الأول بل هو في غاية القوة وهل يكون الحنك مستحبا فيستحب لمن لا يكون
معتادا للعمامة أو لا بل إنما يستحب حيث يكون متعمما حال الصلاة وجهان الثاني يستفاد
من بعض الأخبار استحباب الحنك عند الخروج في سفر وهو خبر عمار الساباطي الذي
عده في ض وك من الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال من خرج في سفر ولم يدر العمامة
تحت حنكه فأصابه ألم لا دواء له فلا يلومن إلا نفسه وربما يظهر منه كفاية مطلق إدارة
العمامة تحت حنكه عند الخروج فلا يشترط دوام الحنك هنا وقد صرح في ك وى باستحباب
الحنك للسفر وجعله هنا آكد وعن ابن طاوس ورويناه من كتاب الآداب الدينية عن
الطبرسي فيما رواه عن مولانا موسى بن جعفر عليهما السلام قال أنا ضامن ثلاثا لمن خرج يريد
سفرا معتما تحت حنكه أن لا يصيبه السرق ولا الغرق ولا الحرق الثالث يظهر
من بعض الأخبار استحباب الحنك عند طلب الحاجة وهو المرسل عن مولانا الصادق
عليه السلام وفيه إني لأعجب ممن يأخذ في حاجة وهو معتم تحت حنكه كيف لا يقضى الرابع
هل يستحب الحنك ويكره تركه مطلقا وفي جميع الأحوال ولو لغير الصلاة والسفر
والحاجة أو لا صرح بالأول في المنتهى والتذكرة والذكرى والروض وجامع المقاصد
والمدارك والذخيرة والكشف وظاهر عموم جملة من الأخبار منها مرسل ابن أبي عمير

الذي وصفه بالحسن في ك وخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تعمم ولم يتحنك فاصابه
داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ومنها خبر عيسى بن حمزه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ومنها
النبوي المروي في المعتبر والمنتهى عن الجمهور من انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي ومنها
ما اشار اليه في المدارك فقال روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الفرق بين المسلمين
والمشركين التلحي ومنها ما اشار اليه في الكشف فقال في ثواب الاعمال والتهذيب مسندا
عن ابي البختري عن الصادق عليه السلام الفرق بيننا وبين المشركين في العمائم الالتحاء
بالعمائم لا يقال ينبغي تقييد عموم هذه الاخبار بحالة الصلاة او السفر او الحاجة لان
الاخبار الدالة على استحباب التحنك في هذه الاحوال خاصة فيكون مقدمة على العام لانا نقول
الخاص انما يقدم على العام ويخصص به اذا تعارض بالنفي والاثبات تحقيقا او توهما واما اذا لم
تعارضا كما في محل البحث وفي قوله رايت العلماء او العالم ورايت زيدا العالم فلا اشكال
في انه لا يجوز حمل العام على الخاص بل يجب العمل بهما معا وعليه يكون التحنك في
اثناء الصلوة مستحبا في نفسه ولاجل الصلوة ويحصل الامتثال بهما بتحنك واحد فالتداخل
هنا حاصل ومما ذكرنا ظهر ضعف ما ذكره في الحبل المتين فانه قال الذي يظهر من كلام
الاصحاب في كتب الفروع كون التحنك من مستحبات الصلوة وان تركه من مكروهاتها
والذي يستفاد من الاحاديث عن ائمتنا عليهم السلام ان التحنك مستحب في نفسه لكل من لبس
العمامة سواء صلى ام لم يصل ولم نظفر في شيء من الاحاديث ما يدل على استحبابه لاجل
الصلوة ومن ثم قال في ذكرى استحباب التحنك عام وقال في هي ظهر من هذه الاحاديث
استحباب التحنك سواء كان في الصلوة وغيرها وكلام الشيخ في يب يشعر بانه لم يطلع
في الاحاديث على ما يدل على استحباب التحنك للصلوة وكراهتها بغير حنك والحاصل
ان الاحاديث خالية عما يدل على ذلك ولعل حكمهم في كتب الفروع بذلك ماخوذ
من فتاوى الشيخ الجليل ابي الحسن علي بن بابويه فان الاصحاب يتمسكون بما يجدونه
في كلامه عند اعواز النصوص كما قاله في ذكرى فلا يبعد ان يكون هذا من ذلك القبيل

ثم اشتهر

ثم اشتهر بين المتاخرين حتى نقل بعضهم الاتفاق في حال الصلوة ولا يصلي بدونه ومن لم يكن متحنكا
واراد ان يصلي تحنك فالاولى ان يقصد عند الحنك انه مستحب في نفسه ثم يصلي لا انه مستحب
لاجل الصلوة كما رواه وصلا انتهى ولا يقال بان الاخبار المذكورة اخبار اخر ظاهرة في عدم
رجحان التحنك في غير حال الصلوة والسفر وطلب الحاجة وفي رجحان ارسال شيء من العمامة اما
من قدام مع السدل ومنه ومن خلفه ما اشار اليها في الكشف والحدائق نفي الاول وما سمعت
من الاخبار ودعوى الاولين العين نصا في دوام التحنك ما دام معتما فيحمل مبادي السنة
بفعله ثم الاقتعاط والسدل فلا تنافيه اخبار السدل وهي كثيرة كقول ابي الحسن عليه السلام في خبر
ابي همام اعتم رسول الله صلى الله عليه وآله فسدلها من بين يديه ومن خلفه واعتم جبرئيل
عليه السلام فسدلها من بين يديه ومن خلفه وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر طاير على الملائكة
العمائم البيض المرسلة يوم بدر وقول الصادق عليه السلام في خبر علي بن ابي علي اللهبي عمم
رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام فسدلها بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع
اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة وفي الثاني
وعندي فيما ذكروه نظر والله العالم ثم مرادهم هنا من استحباب التحنك دائما اشكال لان ذلك
وان كان ظاهر الاخبار المتقدمة الا ان جملة من الاخبار ظاهرة المنافاة لذلك حيث
ان ظاهرها ان المستحب للمعتم دائما انما هو الاسدال دون التحنك منها ما رواه الكليني
في الصحيح عن الرضا عليه السلام في قول الله عز وجل مسومين قال العمائم اعتم رسول الله
صلى الله عليه وآله فسدلها بين يديه ومن خلفه واعتم جبرئيل فسدلها بين يديه ومن خلفه
وعن ابي جعفر عليه السلام قال كانت على الملائكة العمائم البيض المرسلة يوم بدر وعن ابي عبد الله
عليه السلام قال عمم رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام بيده فسدلها بين يديه وقصرها
من خلفه قدر اربع اصابع وعن ياسر الخادم قال لما حضر العيد بعث المامون لعنه الله
الى الرضا عليه السلام يساله ان يركب ويحضر العيد ويصلي ويخطب فبعث الرضا عليه السلام اليه
يستعفيه والح عليه فقال ان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله و
امير المؤمنين عليه السلام فقال المامون لعنه الله نعم اخرج كيف شئت وساق الحديث الى

انه قال فلما طلعت الشمس قام مر واغتسل واعتم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفيها منها على صدره
وطرفا بين كتفيه الخبر وروى الطبرسى فى المكارم بسنده ان على بن الحسين عليهما السلام دخل
المسجد وعليه عمامة سوداء القى طرفيها منها على صدره وطرفا بين كتفيه الخبر ونقل السيد الزاهد رضى
الدين بن طاووس فى كتاب الاقبال عن ابى الفضل بن عقيل فى كتابه الذى سماه كتاب الولاية باسناده
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم الى على عليه السلام فعممه واسدل العمامة بين كتفيه
وقال هكذا ايدنى ربى يوم حنين بالملائكة معممين وقد اسدلوا العمائم وذلك حجز بين المسلمين
والمشركين الى آخر الخبر وقال فى الحديث الآخر عمم رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام يوم
غدير خم عمامة فاسدلها بين كتفيه وقال هكذا امدنى ربى بالملائكة وهذه الاخبار ظاهرة
فيما ذكرناه بنحو ما سطرناه ومفهومها ان السنة فى لبس العمامة انما هو بهذه الكيفية
كما نقلوه صم من اسدال احد طرفى العمامة على الصدر والآخر بين الكتفين او الاكتفاء باحد
الاسدالين دون الادارة تحت الحنك الذى معنى التحنك انتهى لانا نقول الاخبار
المتقدمة الدالة على استحباب التحنك اولى بالترجيح لاعتضادها بفتوى الجماعة المتقدم اليهم
الاشارة مع وجود قائل من محققى اصحابنا باخبار السدل فقد جمع بين الاخبار المتقدمة الدالة
على رجحان التحنك بوجوه اشار اليها فقال ان ظاهر النصوص والفتاوى لاسيما الحاكم منها
بكراهة ترك الحنك فى الصلوة استحبابه بدوامه وعدم الاكتفاء به عند النعم خاصة وعليه
فيشكل الجمع بين ما دل على استحبابه مطلقا مما مضى من النص والفتوى وبين النصوص
المستفيضة الدالة على استحباب مطلق اسدال طرف العمامة على الصدر او القفاء
ولذا اضطرب كلام جملة من الفضلاء فى الجمع بينهما فبين من جمع بينهما بارادة الاول
على ارادة التحنك من التعمم والاخير على الاسدال بحمله واجرى تخصيص
السدل بحال الحروب ونحوه مما يراد فيه الترفع والاختيال والتحنك مما يراد فيه
التخشع والمسكنة وبين من جمع بارجاع اخبار الحنك الى الاسدال بضرب من
التوجيه بل ادعى اتحادهما معنى لغة وهو مشكل جدا او يحتمل الجمع بوجه آخر وهو
تخصيص استحباب السدل بالرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واستحباب

التحنك بنا ولا بعد فيه الا من حيث عموم اخبار التحنك والا فاخبار الاسدال لا عموم فيها عرفا ولو جمعنا
بينها وبين النصوص الماضية بذلك وقيدنا اطلاقاتها بمن علمهم به بل لعله اظهر وجوه
الجمع هنا ويحتمل اقرب ضعيفا وهو التخيير بينهما ويكون المقصود من استحبابها كراهة
الاعتياط المقابل لها انتهى والاولى العمل بجميع الاخبار فى مختلف الاحوال الخامس قد نقل
جملة من العبارات تفسير التحنك ففى جامع المقاصد المراد بالتحنك ادارة العمامة تحت
الحنك وتتادى هذه السنة بجعل شيئ من العمامة تحت الحنك وتتادى هذه السنة
بجعل شيئ من العمامة تحت الحنك ولو اداره غيرها تحت الحنك ففى تاديه السنة به تردد
لانه خلاف المعهود وكذا تردد فى كرى وفى حاشيته نع المراد من الحنك ما يداره من
العمامة تحت الحنك وهل تتادى السنة بادارة غيرها فيه تردد وفى الروضة
التحنك هو ادارة جزء من العمامة تحت الحنك وفى لك المراد بالتحنك ادارة جزء
من العمامة تحت الحنك ولا يتادى بادارة غيرها وان حصل منه حفظ العمامة وهو
تابع النص لعدم العلم بالتعليل وفى الروض هو ادارة جزء من العمامة تحت الحنك
ثم قال بعد نقل جملة من الاخبار تقدم اليها الاشارة وهذه الاخبار دلت على تادى
السنة بادارة جزء من العمامة من السقوط وهو حاصل قال ولكن حسن الفرق بين
المسلمين والمشركين مشعر باعتبار التحنك المعهود قلت الاخبار المذكورة صريحة فى
اشعار كونه بالعمامة كقول الصادق عليه السلام ولم يدر العمامة وقوله عليه السلام وهو معتم
تحت حنكه وقولهم فى تفسير الاقتعاط ان لا يجعل العمامة تحت حنكه واما فى
الفرق فهو ابعد دلالة لاطلاق التلحى وامكان صدقه بغيرها وعلى ما فسره به اهل
اللغة من انه تطويق العمامة تحت الحنك يساوى غيره فى الدلالة فلا وجه لتخصيصه
بها والتعليل بكون الفرض به حفظ العمامة من السقوط غير معلوم صريحا ولا ايماء
والاقتصار على ما دلت عليه الاخبار من اختصاصه بالعمامة متعين وفى المدارك
المراد بالتحنك ادارته جزء من العمامة تحت الحنك سواء كان طرف العمامة او
وسطها وفى تادى السنة بادارة غيرها وجهان اظهرهما العدم لمخالفته للمعهود

ونص الشارح واهل اللغة وفى الذخيرة المراد بالتحنك ادارة جزء من العمامة تحت الحنك آخر
طرف العمامة او وسطها وفى تادى السنة بادارة غيرها وجهان اظهرهما العدم اقتصارا على
مورد النص ومطابقة المعهود وكلام اهل اللغة وفى مجمع الفائدة ثم الظ من العرف
واللغة والخبر عدم حصوله من غير العمامة وفى الكشف هو ادارة كورة من العمامة تحت
الحنك كذا فى ح الارشاد لفخر الاسلام والظ انه لا يتادى السنة بالتحنك بغيرها مع
احتمال خصوصا اذا وصله بها بحيث لا يتميز فى الحس عنها وفى الحبل المتين الذى يدل عليه
الاحاديث ويقتضيه كلام اهل اللغة هو ان التحنك ادارة شيء من العمامة تحت الحنك
اما طرفها او وسطها وهو يقتضى عدم تادى السنة بادارة ما ليس من العمامة وقد توقف
شيخنا فى كرى ورجح بعض الاصحاب عدم تادى السنة بذلك وهو حسن لمخالفته
المنقول وفى شرح المفاتيح لا بد من كون الذى يدار تحت الحنك شيئا من عمامته لا شيئا من
الخارج وفى الرياض لما كان التحنك والتلحى فى اللغة ادارة العمامة اى جزء منها تحت الحنك
فالظ لا يتادى السنة بالتحنك بغيرها وفاقا للشهيد الثانى وسبطه وغيرهما خلافا للمجلسى
الثانى فاحتمل تادى السنة به ايضا لكن مترددا بعد ان حكاه عن الشهيد فى كرى وتبعهما
فى الاحتمال بعض الفضلاء ولم اعرف له وجها وفى التعليقة الجمالية ومن تامل فيما نقلنا
من الاخبار وكلام اهل اللغة يظهر له ان المعتبر فى التحنك هو ادارة جزء من العمامة تحت
الحنك كما ذكره الشارح سواء كان طرفيه ام لا ولا يكفى ادارة شيء من غيرها وقد تردد
المص فيه فى كرى نظرا الى مخالفة المعهود والى احتمال ان يكون الغرض حفظ العمامة
من السقوط وهو حاصل قال ولكن ضبط الفرق بين المسلمين والمشركين مشعر باعتبار
التحنك المعهود ولا مذهب عليك ان المستفاد من الروايات المنقولة وكلام اهل
اللغة كما اشرنا اليه اعتبار كونه بجزء منها فاحتمال الاكتفاء بغيرها بناء على
احتمال ان يكون الغرض كذا من غير شاهد عليه من الاخبار والاثار ضعيف جدا ثم
ضبط الفرق بعد الاخبار دلالة على ما ذكره لصراحة الاخبار الاخر بوقوع الادارة
بالعمامة بخلاف هذا الخبر لانه ليس بصريح فيه فى احتمال الحمل على ان الغرض ان

عمائمهم كان مع التلحى ودونهم وح والتلحى فيه مطلق وليس بمقيد بوقوعه بجزء من العمامة وان
تمسك باعتبار ذلك فى مفهوم التلحى كما ظهر مما نقلنا عن اهل اللغة فيتادى بغيره فى الدلالة
فلا وجه لتخصيصه بها انتهى

يكره الصلوة فى الثياب السود ولا يحرم ولا يفسد

الصلوة به اما عدم الحرمة وعدم فساد الصلوة بذلك فلاصالة الاباحة وعموم الامر بالصلوة وتوقف
انعقاد الصلوة الا على خمسة والطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وظهور ابطالها الا على
عليه وظهور دعوى الاجماع عليه من الغنية والخلاف والمعتبر والمنتهى وعدم اشتهار ذلك وبالجملة
لا اشكال فيما ذكروا ما كراهته فلذلك فقد صرح بها فى النهاية والخلاف والغنية والمراسم
والسرائر والشرائع والمعتبر والنافع والارشاد والتحرير والتبصرة والمنتهى والتذكرة
والقواعد والذكرى والبيان وجامع المقاصد والروض والمدارك والذخيرة ومجمع الفائدة
والرياض والحجة فيه امور الاول ظهور اتفاق الاصحاب عليه الثانى دعوى الاجماع عليه فى
صريح الغنية والخلاف وظاهر المنتهى والمعتبر الثالث المرسل لا تصل فى ثوب اسود فاما
الخف والكساء والعمامة فلا باس الرابع ما تمسك به لذلك جماعة من الاخبار الدالة على
كراهة لبس السواد وفيه نظر الخامس ما تمسك به لذلك فى الخلاف والغنية من الاخبار
وفيه نظر وينبغى التنبيه على امور الاول لا فرق فى الصلوة بين الفريضة والنافلة ولا فى
الفريضة بين اليومية وغيرها ولا فى النافلة بين الراتبة وغيرها لاطلاق الادلة المتقدمة
الثانى لا فرق فى الثياب السود بين المنسوجة وغيرها ولا بين المعرب وغيره لاطلاق
الادلة المتقدمة الثالث لا فرق بين الثوب الواحد والمتعدد لاطلاق المرسل المتقدم
والظاهر شمول كلام الاصحاب للامرين الرابع لا فرق فى الرجل والمراة والخنثى فى ذلك
لاطلاق كلام المعظم ومنهم من ادعى الاجماع على ذلك الخامس صرح فى مجمع الفائدة والمدارك
والكفاية والذخيرة بانه تتاكد الكراهة فى القلنسوة السوداء ولا باس به لتصريح الجماعة
ولما رواه الشيخ والصدوق عن الصادق عم انه سئل عن الصلوة فى القلنسوة السوداء فقال لا تصل
فيها فانها لباس اهل النار وقد اتضح ببعض الحكم المذكور فى ذلك السادس لا فرق فى كراهة الصلوة
فى الثياب السود والقلنسوة السوداء بين ان يكون لبسها لاجل عزاء احد من المعصومين عم او لا اما

او عمومات لاطلاق النصوص والفتاوى لانا نقول يعارضه اطلاق ما دل على تعظيم المعصومين ع
المقتضي لاولوية لبس السواد لاجل عزائهم مع انه قد يكون معينا على البر والتقوى والتعاضد
بينهما وان كان من تعارض العمومين من وجه الا ان هذا الاطلاق بالترجيح لكونه من كتاب الله
تعالى مع تأييده بالاعتبار العقلي لانا نقول الترجيح مع الاطلاق الاول لظهور الاتفاق
عليه مع امكان كونه اقوى دلالة ولان لبس السواد لعزاء المعصومين ع لو كان راجحا
لنقل عن احد منهم ع او عن الصحابة والتابعين او العلماء والتالي باطل فالمقدم مثله السابع
كما يكره الصلوة في الثياب السود كذا يكره لبسها في غيرها كما في جملة من الاخبار منها
مرفوعة احمد بن محمد عن الصادق ع قال يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة و
الكساء ومنها المرسل عن امير المؤمنين ع قال فيما علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه
لباس فرعون ومنها المرسل الاخر عن النبي ص انه كان يكره السواد ويؤيده ما ذكر
ما ورد من ان السواد لباس بني عباس مع النهي عن لبس لباس اعداء الله تعالى
الثامن يجوز لبس السواد للتقية من غير كراهة كما صرح به الصدوق على ما حكاه
في المنتهى قال واحتج عليه بخبر حذيفة ومنصور قال كنت عند ابي عبد الله ع
بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود
والاخر ابيض فلبسه ثم قال اما اني البسه واعلم انه من لباس اهل النار العاشر
يجوز الصلوة في العمامة السوداء من غير كراهة سواء عددناها من الثياب كما هو الظاهر
من المعظم ام لا كما عن المفيد نعم ع التقديرين الاول يكون الاولى تركه لان الشيخ في الخلاف
اطلق كراهة الصلوة في الثياب السود وادعى عليه الاجماع فلا باس بالحكم باولوية الترك
ولكن الكراهة غير ثابتة للاصل ولان باقي الاصحاب كالديلمي في المراسم والحلي في السرائر
وابن حمزة فيما حكي عنه والفاضلين في الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والمنتهى والتحرير
والارشاد والشهيدين في البيان والروض وسبط الشهيد الثاني في ك والفاضل الخراساني
في الذخيرة والكفاية وغيرهم استثنوا محل البحث من اطلاق الحكم بكراهة الصلوة في
الثياب السود وعزاه في المعتبر والمنتهى الى الاصحاب وبذلك يحصل الوهن فيما ادعاه

الشيخ

الشيخ من الاجماع مضافا الى موافقته للمعظم في ية الحادي عشر يجوز الصلوة في الخف الاسود
من غير كراهة كما في النهاية والسرائر والنافع والمعتبر والشرايع والارشاد والتحرير والتذكرة
والتبصرة ون وشه وض والكفاية ولك وغيرها وعزاه في المعتبر الى الشيخ الثاني عشر صرح
في البيان وحاشية يع وجامع المقاصد ولك وض والذخيرة والكفاية كما عن ابن سعيد بانه
لا يكره الصلوة في الكساء الاسود وقواه والدي دام ظله العالي وظاهر اطلاق المعظم ثبوت
كراهتها فيه وهو الاقرب لظهور دعوى الاتفاق عليه من الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى
وتؤيده كثير من الاخبار المطلقة للمنع من لبس السواد وقاعدة التسامح في ادلة الكراهة
ولا يصلح لمعارضته ما ذكر بعض الاخبار المصرح باستثنائه وحده في ض ولك والذخيرة
الكساء فقالا هو ثوب من صوف وهذه العبارة الثالث عشر صرح في المعتبر والمنتهى والتحرير
والدروس والبيان والالفية ولك والكفاية والذخيرة بكراهة الصلوة في الثوب الاحمر
ولا باس به وقيده في كره بما اذا كان مشبعا ويدل عليه خبر حماد بن عثمن الذي في الموثق
في هي وضه والرياض عن ابي عبد الله ع قال يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع
المفدم وربما استفيد عدم كراهته ذلك مطلق عدم كراهة غير الاسود منه لانهم ع ما في
ضه وكره اقتصروا على الحكم بكراهة الصلوة في الرابع عشر صرح في السرائر والغنية
والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير ولك وكرى ون وض بانه يكره للرجال الصلوة في المعصفر
والمزعفر ولا باس به لخبر يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع يكره الصلوة بالمشبع بالعصفر و
المضرج بالزعفران ولقاعدة التسامح في ادلة السنن وربما يستفاد من جملة من الاخبار كراهة
لبسهما لك منها ما رواه في هي عن الجمهور عن ابن عمر قال راى النبي ص على عمه ثوبين معصفرين
فقال هذه من ثياب الكفار فلا يلبسها ومنها المرتضوي المرسل نهاني رسول الله ص عن
لباس المعصفر ومنها النبوي المرسل لا اركب الارجوان ولا البس المعصفر ومنها الخبر
نهى النبي ص الرجال عن المزعفر الخامس عشر صرح في كره بانه لا يكره الصلوة في غير الاسود
والاحمر والمعصفر والمزعفر ويستفاد من السرائر كما عن طه والحلبي والاسكافي و
كراهة الصلوة في كل ثوب مصبوغ مشبع ويدل عليه خبر حماد المتقدم بناء على

المقدم بكل مصبغ مشبع وفي تفسير امرأته الاحمر المشبع ويستفاد من ذلك وظاهر الغنية كراهة الصلوة
في كل مصبوغ ولو لم يكن مستفاد قال في ترك العمامة والحنك مستثنا من الاسود لا غير
يجب على الرجل ستر عورته في الصلوة ويتوقف صحتها عليه وهو شرط فيها فلو تعمد كشف
العورة وصلى بطلت صلوته اما وجوب الستر فقد صرح به في الخلاف والغنية والسرائر
والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد والقواعد والتذكرة والبيان والذكرى والدروس
وكنز العرفان وجامع المقاصد والجعفرية والروض والمدارك والذخيرة
والكفاية وشرح المفاتيح والكشف والرياض ولهم وجهان احدهما دعوى جملة
من الكتب الاجماع على ذلك ففي المعتبر وجوب ستر العورة عليه علماء الاسلام
وفي المنتهى اجمع علماء الاسلام على ان ستر العورة واجب في الصلوة وفي
التحرير اجمع علماء الاسلام على وجوب ستر العورة وفي الذكرى اجمع العلماء
على وجوب ستر العورة في الصلوة وفي جامع المقاصد وجوب الستر في
الصلوة باجماع العلماء وفي الروض يجب ستر العورة في الصلوة باجماع علماء الاسلام كما
نقله في المعتبر وفي الكشف ستر العورة عن الناظر المحترم واجب في الصلوة وغيرها
اجماعا ونصا وفي شرح المفاتيح اجمع علماء الاسلام على وجوب ستر العورة لاجل
الصلوة وفي الرياض يجب ستر العورة مط اذا كان هناك ناظر محترم باجماع
العلماء كافة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة وثانيهما ما اشار اليه جماعة ففي كره
ستر العورة عن العيون واجب في الصلوة وغيرها لقوله ص لعن الله الناظر
والمنظور اليه وقال ع لا يكشف فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت وفي كنز
العرفان الستر واجب لصريح الامر والامر للوجوب وفي جامع المقاصد الكتاب
والسنة ناطقان بذلك وفي الرياض النصوص بذلك مستفيضة بل متواترة منها
عورة المؤمن على المؤمن حرام واما كون الستر شرطا في صحة الصلوة فقد صرح
به في المعتبر والمنتهى والقواعد والتذكرة والتحرير واللمعة والدروس والذكرى
وكنز العرفان والتنقيح والجعفرية وجامع المقاصد والروضة والمدارك والذخيرة

والكشف وشرح المفاتيح والرياض ولهم وجوه منها ما تمسك به في شرح المفاتيح فقال
نشترط الستر لان العبادة توقيفية وانه اسم للصحيحة وشغل الذمة اليقيني يقتضي
البراءة اليقينية ولا تحصل الا به كما لا يخفى انتهى وفيه نظر بناء على المختار من ان الفاظ
العبادات المنقولة من معانيها اللغوية كالصلوة والزكوة موضوعة للاعم من الصحيح
والفاسد لان يقتضي العمومات الامرة بالصلوة صحتها مطلقا ولو كان المصلي كاشفا
للعورة كما لا يخفى ومنها ظهور اتفاق الاصحاب ومنها ما ظهر من جملة من العبادات
في دعوى الاجماع على ذلك على الشرطية ففي المعتبر اما كونه شرطا فعليه
علماؤنا وفي التذكرة ستر العورة اجماعا منا فلو صلى مكشوف العورة في خلوة
او غيرها بطلت صلوته وهو قول اكثر العلماء وفي المنتهى اجمع علماؤنا على
انه شرط في الصلوة كما انه واجب وفي التحرير ستر العورة شرط في الصلوة عندنا
وفي الذكرى عندنا وعند الاكثر انه شرط في الصحة وفي جامع المقاصد ان
اشتراط الستر في الصلوة باجماعنا واتفاق اكثر العلماء وفي المدارك عندنا و
عند الاكثر ان ستر العورة شرط مع الامكان وفي الكشف هو شرط في
الصلوة والطواف اجماعا فلو تركه مع القدرة عليه بطلت صلوته اجماعا كما
في كره وهي وفي الرياض هو شرط في الصلوة عند علمائنا واكثر العامة كما صرح
به جماعة حد الاستفاضة ومنها ما تمسك به في الذكرى وجامع المقاصد
فقالا هو شرط في الصلوة لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد
قيل اتفق المفسرون على ان الزينة ما تواري به العورة للصلوة والطواف
لانهما المعبر عنهما بالمسجد والامر للوجوب وفي شرح المفاتيح وقوله تعالى
خذوا الآية نص بان المراد من الزينة الستر لعورة في الصلوة والطواف
وهما المراد من المسجد انتهى وفي هذه الحجة نظر كما اشار اليه في الذخيرة فقال
اما قوله تعالى يا بني آدم الآية ففيه تأييد لوجوب الستر في الصلوة لما قيل
اتفق المفسرون اه ولا ينافي التأييد في الجملة وجود الاختلاف في تفسيرها

في الأخبار واقوال المفسرين ولا دلالة فيها على وجوب الامر المذكور مع قيام
الاحتمالات الكثيرة على خلافه ولا تأييد فيها للاشتراط الا في صورة تضاد الصلوة
عادة بالستر الواجب لاهمّة فالاستدلال بها على الاشتراط كما وقع في كلام الشهيد
وغيره محل اشكال انتهى وتوضيح ما ذكره ان ارادة بيان الشرطية من الآية الشريفة
يتوقف على حمل الامر بأخذ الزينة فيها على الوجوب الشرطي وهو خلاف الظاهر
فلا يصار اليه الا مع القرينة الصارفة وهي هنا مفقودة لامكان حمل الامر هنا على
ظاهره وهو الوجوب اليقيني لما عرفت من ان ستر العورة واجب نفسي في الصلوة
وان فرض كونه شرطا فيها لا يقال اغلب الاوامر الدالة على وجوب امور في
الصلوة محمول على الشرطية فكذا هنا الحاقا للشيء بالاعم الاغلب لانا نقول غاية
ما ذكر صيرورة الامر هنا مجازا شائعا راجحا في الوجوب الشرطي وهذا المقدار
لا يقتضي حمل الامر بالاخذ في الآية الشريفة على الوجوب بناء على المختار من لزوم
التوقف حينئذ ودوران الامر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فتأمل ومنها ما اشار
اليه في الذكرى فقال بعد الاشارة الى الشريعة المتقدمة ويؤيدها قوله تعالى
يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم امر تعالى باللباس المواري للسوءة
وهي ما يسوء الانسان انكشافه ويقبح في المشاهد اظهاره وترك القبيح واجب
قيل واول سوء اصاب الانسان من الشيطان انكشاف العورة ولهذا ذكره
تعالى في سياق قصة آدم عليه السلم وفي الذخيرة بعد الاشارة الى هذه الآية الشريفة
فيها اشعار بوجوب ستر العورة باللباس مط فان مواراة سوآتكم يومي الى قبح
الكشف وان الستر مراد الله تعالى وفيها تأييد للاشتراط في الصلوة المذكورة
انتهى والتحقيق ان هذه الآية الشريفة لا تنهض باثبات المدعى كما لا يخفى
ومنها ما تمسك به في المعتبر والتذكرة والمنتهى والذكرى فقالوا لنا قول النبي
صلى الله عليه وآله لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار قال في المعتبر ولا قائل با
لفصل وفي كرى وهي البالغ بغيرها كذلك اذ لا قائل بالفرق وفي هي رواه الجمهور

عن النبي صلى الله عليه وآله رواه ابو داود والترمذي ومنها ما اشار اليه في المنتهى فقال ومن
طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلم قال
كتبت اليه اساله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما وحضرت
الصلوة وخاف فوتها وليس عنده غيرهما كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا والامر
للوجوب فلو لم يكن ستر العورة شرطا والا لما وجب عليه الصلوة وفي الاستدلال
بهذا نظر انتهى والتحقيق ان هذه الرواية لا تنهض باثبات المدعى كما لا يخفى ومنها
ما تمسك به في المعتبر وكرى وجامع المقاصد ولك وضه وشرح المفاتيح والرياض
من صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه
فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته
في الركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم قال فيها
عن المعتبر من الكتب المذكورة وجه الدلالة انه ع اسقط عن العاري الذي لا يتمكن
من تحصيل الساتر الركوع والسجود واعظم اركان الصلوة ولولا كونه شرطا
في الصحة لما ثبت ذلك وقد وصف هذه الرواية في كـ وشرح المفاتيح وكذا في
الذخيره ولكنه قال وانما عددنا هذه الرواية من الصحاح جريا على المشهور وقد
يتوقف في ذلك بناء على ان الشيخ نقلها عن محمد بن علي بن محبوب عن العمركي
عن علي بن جعفر والشايع المتعارف وجود الواسطة بين ابن محبوب والعمركي
ولا يبعد سقوط الواسطة سهوا وهو من عادة الشيخ غير بعيد والواسطة
بينهما في الاكثر محمد بن احمد العلوي وهو مجهول الحال فاذن الحديث معلل
انتهى ولا يخفى ان ضعف السند على تقدير تسليمه غير قادح لاعتضاده بفتوى
الاصحاب ويعضد الرواية المذكورة ما ذكره في هي فقال الاجود في ذلك ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن
قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو
جالس وجه الاستدلال ان القيام واجب وشرط في الصلوة وقد جاز تركه مع عدم

اللباس فمع وجوده يكون اولى بالستر شرطا في القيام الذي هو شرط في الصلوة وفي الحسن
عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد
شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امراة جعلت يدها على فرجها وان
كان رجلا وضع يده على سوءته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان
فيبدو ما خلفهما فيكون صلوتهما ايماء برؤسهما انتهى والانصاف ان هذه الحجة
لا تصلح لاثبات المدعى فتم ومنها ما تمسك به في التذكرة والذكرى وجامع
المقاصد من خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم في الرجل يصلي في قميص واحد
واحد قال اذا كان كثيفا فلا بأس قالوا مفهوم الشرط فيه يدل على ثبوت البأس
مع عدم الكثافة وهو حجة انتهى وفيه نظر واضح وينبغي التنبيه على امور الاول يجب
ستر تمام العورتين فلو لم يستر بعضهما عمدا فسدت الصلوة مطلقا وان كان غير
المستور قليلا وقد نبه على ذلك في المعتبر والتذكرة والتحرير ومن قال فهي
لان الواجب ستر الجميع ولا يحصل بستر ابعاضه الثاني لا فرق في وجوب
الستر في الصلوة وشرطيته لها بين كون المصلي منفردا او لا كما صرح به في القواعد
وجامع المقاصد والكشف وهو ظاهر اطلاق الباقين الثالث لا فرق في ذلك
ايضا بين ان يكون هناك ناظر مطلقا ولو كان محرما او لا كما هو ظاهر الاصحاب الرابع
لا فرق في ذلك بين الصلوات الواجبة والمندوبة ولا في الواجبة بين اليومية
اداء وقضاء وغيرها ولا في المندوبة بين الراتبة وغيرها وهل ذلك ثابت
في صلوة الجنازة او لا فلا تفسد بعدم ستر العورة عمدا مطلقا ولو كان هنا من
يحرم عليه نظره اليها صرح بالثاني في التذكرة والقواعد والمدارك والذخيرة
والكشف وشرح المفاتيح ولهم وجوه منها ما تمسك به في التذكرة والمدارك فقالا
ليس الستر معتبرا في صلوة الجنازة لان اسم الصلوة لا يقع عليها الا بطريق المجاز
انتهى وهو ضعيف بناء على المختار من ان صلوة الجنازة احد افراد مفهوم الصلوة
حقيقة واليه اشار في جامع المقاصد فقال القول بالوجوب قوي كما نبهنا عليه في

احكام

احكام الجنازة للقطع باطلاق اسم الصلوة عليها وفقد ما يدل على كون الاطلاق مجازا
واشتمالها على الدعاء لا يكفي في ذلك وان كان معظم افعالها فان تكبيرة الاحرام معتبرة
فيها وبعضها يحرم المنافيات المطلق من جملتها كشف العورة وللتاسي ولتوقف
الخروج عن العهدة ويقين البراءة على ذلك ثم يعارضه بوجوب القيام والاستقبال
وعدم جوازها على الراحلة اختيارا انتهى لا يقال المتبادر من اطلاق الصلوة غير
المفروض فلا ينصرف اليها الاطلاق وان كان موضوعا للاعم منه وقد اشار الى هذا
في شرح المفاتيح وكذا في الكشف فقال ليس الستر شرطا في صلوة الجنازة للاصل
السالم عن المعارض وان المتبادر من الصلوة في الاخبار والفتاوى غيرها قلنا يكونها
صلوة حقيقة او لا ومع الاول قلنا بالاشتراط معنى ام لفظا ولذا قطع الاصحاب بان العراة
يصلون هذه الصلوة قياما واختيار الشهيد الاشتراط للتاسي والعموم لانا نقول
لا نسلم صيرورة صلوة الجنازة من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق
والا لوجب حمل جميع اطلاقات الاصحاب في الصلوة على غيرها وهو بعيد جدا سلمنا ولكن الظاهر
هنا ان الحكم بشرطيته ليس مقصورا على الافراد الشايعة والا لوجب الحكم بعدم كونه
شرطا في صلوة ذوي الاعذار وصلوة الآيات للقطع بانها من الافراد النادرة التي
لا ينصرف اليها الاطلاق والتالي باطل قطعا فتم ولا يقال لا دليل على كون الستر شرطا
في الصلوة سوى الاجماعات المحكية وفتوى الاصحاب وكلاهما لا ينهضان لاثبات
الشرطية هنا اما الاول فلان جماعة من الحاكين للاجماع على الشرطية قد صرحوا هنا
الى عدمها فلا يجوز التمسك باطلاق دعواه الاجماع على الشرطية هنا كما لا يخفى واما
غيرهم فلا نعلم انه مذهب الى ان اطلاق الصلوة على صلوة الجنازة حقيقة ومع
هذا فلا يجوز التمسك باطلاق دعواه الاجماع على الشرطية هنا ايضا كما لا يخفى
واما الثاني فلعدم تحققه في محل البحث لوجود الخلاف لانا نقول الظاهر
من كلمات الاصحاب ان الستر شرط في كل ما يسمى صلوة حقيقة وانه لا خلاف
فيه وعليه ادعي الاجماعات ولا يقدح فيما ذكرناه فتوى جماعة بان الستر ليس شرطا

فى صلوة الجنازه لانها مبنية على انها ليست بصلوة حقيقة لا على استنباطها من الكلية
كما لا يخفى وح يتجه الاستدلال بالاجماعات المحكية وفتوى الاصحاب المشار اليهما
على شرطية الستر فى صلوة الجنازة بعد اثبات كونها من افراد الصلوة حقيقة
كما هو المختار كما لا يخفى ويعضد الامرين عليه اشتراك صلوة الجنازة مع ساير الصلوات
فى الاحكام مضافا الى اصالة تمام الاستعمال بصلوة الجنازه اذ لم اعثر على اطلاق معتبر
يقتضى جواز الاتيان بها ولو من غير ستر العورة نعم ومنها فحوى ما دل على عدم
كون الطهارة من الحدث شرطا فى صلوة الجنازه وفيه نظر ومنها ما تمسك به فى
شرح المفاتيح فقال هل يجب الستر فى صلوة الجنازه الاظهر العدم لتبادرها من لفظ
الصلوة ورواية يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام عن الجنازه يصلى عليها على غير وضوء
فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح فى بيتك فان العلة المنصوصة
مجموعها مع ما فيها من التاكيد والمبالغة فتعم الى غير ذلك من امثال ذلك فى الاخبار و
قيل نعم لاطلاق الاسم وضعفه فيه انتهى وفيه نظر والمسئلة محل اشكال ولكن القول
الاشتراط فى غاية القوة مع انه احوط الخامس عورة الرجل قبله ودبره فقط و
المراد بالقبل القضيب والانثيان والدبر نفس المخرج وقد مر تحقيق ذلك فى
كتاب الطهارة فليس منها السرة والعانة والركبة والفخذ والالية ولا ما بين
الدبر والانثيين ولا فرق فى جميع ذلك بين الحر والعبد كما صرح به فى ك وهى
وكره وجامع المقاصد وصرح فى كره بدعوى الاجماع عليه فقال لا فرق بين
الحر والعبد اجماعا وفى هى لا فرق بينهما لعموم الاحاديث وصرح فى كره وجامع
المقاصد بانه لا فرق فى ذلك بين البالغ والصبى السادس لا يجب على الرجل
ستر ما عدا العورة بالاصالة وقد ادعى فى ك عليه اجماع العلماء فقال لا يجب
على الرجل ستر ما عدا العورة وهو موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه
قوله عليه السلام فى صحيحة على بن جعفر ان اصاب حشيشا ولا يبالى فى ذلك ما رواه
زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام انه قال ادنى ما يجزئك ان تصلى

فيه

غير مقدار ما يكون على منكبيك مثل جناحى الخطاف لانه محمول على الفضيلة والكمال
جمعا بين الادلة انتهى واوجب فى حاشيته نخ ستر ما بين القبل والدبر فقال
المراد بالقبل القضيب والانثيان وكذا يجب ستر ما بين القبل والدبر لفحوى
باب المقدمة انتهى وهو ضعيف نعم يجب ستر كلما يتوقف على ستره ستر العورة من باب المقدمة
السابع لو انكشفت عورة المصلى فى اثناء الصلوة ولم يعلم
به ثم علم فهل تبطل صلوته بالكشف عورة المصلى فى اثناء الصلوة ولم يعلم به ثم
علم فهل تبطل صلوته بالكشف الذى لم يعلم به اولا تبطل بذلك اختلف الاصحاب
فى ذلك على قولين الاول انها لا تبطل بذلك وهو للاكثر الكتب ففى المعتبر لو
استتر ثم انكشف عورته ولم يعلم فصلوته ماضية وفى مقام آخر منه لو انكشفت العورة
ولم يعلم سترها لم تبطل صلوته تطاولت المدة قبل علمه اولم تطل كثيرا كان الكشف
او قليلا وفى المنتهى لو انكشف عورته فى اثناء الصلوة ولم يعلم صحت صلوته وفيه ايضا
فى مقام لو علم بانكشاف عورته فى اثناء الصلوة ولم يعلم صحت صلوته وفيه سترها
ولم تبطل صلوته تطاولت المدة قبل علمه اولم تطل كثيرا كان الكشف قليلا
وسواء ادى وكذا حالة الكشف اولم يود وفى التذكره لو انكشف بعض
العورة فى الصلوة بطلت قل او كثر عند علمائنا سواء الرجل والمراة لان الحكم
تعلق بالعورة فاستوى فيه قليلها وكثيرها كالنظر قال الشيخ فى ط لو انكشفت
العورتان فى الصلوة سترهما ولا تبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا
او كثيرا بعضه او كله وفيه نظر من حيث ان ستر العورة وقد فات فتبطل
اما لو لم يعلم به فالوجه الصحة للعذر وفى المختلف صار الى هذا القول ايضا وفى
الدروس لا تبطل الصلوة بانكشاف العورة فى الاثناء من غير فعل المصلى نعم يجب
المبادرة الى الستر وفى البيان لو انكشفت فى الاثناء بغير قصد ولما يعلم صحت وان علم
استتر وقيل يبطل وفى الذكرى هل الستر شرط فى الصحة مع الامكان على الاطلاق
او ان شرطيته مقيدة بالعمد ثم قال ولو قيل بان المصلى عاد او مع التمكن من الستر يعيد

مط والمصلى مستورا ويعرض له الكشف فى الاثناء وبغير قصد لا يعيد مطلقا كان قويا
نعم يجب عليه عند الذكر الستر مط فلو اخل به بطلت ح لا قبله وفى الجعفريه لو انكشفت
عورة المصلى بغير فعله فلا ابطال ووجب المبادرة الى الستر وفى جامع المقاصد
لو قيد شرطيه بحال العمد لكان حسنا وفى المدارك هل شرطيه ثابته مع المكنة على
الاطلاق او مقيده بالعمد الاصح الثانى وهو اختيار المص فى المعتبر والعلامة فى لف
واستقربه الشهيد فى كرى ومن الفرق بين نسيان الستر ابتداء وعروض الكشف فى
الاثناء والصحة فى الثانى دون الاول وهو حسن وفى الكفايه الاقرب ان انكشاف
العورة ساهيا غير ضار وفى الذخيره هل الستر شرط مع الذكر او مط ظ المص
فى لف وبه صحة الصلوة لو لم يعلم بالانكشاف سواء دخل فى الصلوة عاريا او انكشف
فى الاثناء وسواء كان الانكشاف فى جميع الصلوة او كان فى بعضه وفرق الشهيد
فى كتبه فقال فى كرى ولو قيل بان المصلى عاريا اه وقربه فى س وقريب منه كلامه
فى ن وكلامه يحتمل امرين احدهما الفرق بين الانكشاف فى جميع الصلوة وبين
الانكشاف فى البعض وثانيهما الفرق بين النسيان ابتداء والكشف فى الاثناء
وكلامه فى كرى تشعر بالاول حيث قال وليس بين الصحة مع عدم الستر بالكلية
وبينها مع عدمه ببعض الاعتبارات تلازم غير جائز ان يكون المقتضى للبطلان يكون
انكشاف جميع العورة وجميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه وجاز ان يكون
المقتضى للصحة ستر جميعها فى جميعها فيبطل بدونه وقال الشيخ فى ط اه وكلام
الشيخ مطلق يشمل صورة العلم والعمد وعليه حمله المص فى كره وان كان المنساق
الى الذهن منها الانكشاف بدون العلم والعمد وعليه حمله المص فى لف و
الاقرب ان الانكشاف ساهيا غير ضار مطلقا وفى شرح المفاتيح لا يخفى ان
شرطيه الستر هل هو على الاطلاق او مع الذكر المشهور وفيهم الفاضلان
على الثانى وهو الظ من كلام الشيخ فى ط ثم قال والاقوى ما ذهب اليه المشهور
وفى الرياض وهل شرطيته ثابته مع المكنه على الاطلاق او مقيده بالعمد الاصح

الثانى

الثانى وفاقا للاكثر على الظ المصرح به فى كلام بعض الثانى انها تبطل ح ويلزم اعادتها وهى
لجمله من الكتب ففى لف وكرى والكشف وغيرها قال ابن الجنيد لو صلى وعورتاه مكشوفتان
غير عامد اعاد ما كان فى الوقت وفى النجيبيه لو انكشفت عورته فى الاثناء ولم يعلمه
صحت صلوته ولو علم فى الاثناء ستره سواء طالت المده قبل علمه او لم تطل ادى
ركنا اولا ولو علم به ولم يستر اعاد سواء انكشفت جميع العوره او اقل او اكثر ولو قيل
بعدم الاجزاء بالستر كان وجها لان الستر شرط وقد فات ولو انكشفت العورة
عند الركوع بطلت ح لا من راس والفاضل يظهر لو استر بعد النيه وفى كنز العرفان
هل الستر شرط فى الصحة مع الامكان مطلقا او مقيد بحال العمد الشيخ وابن سعيد
على الثانى وابن الجنيد على الاول وهو الاقوى ونظهر الفائدة فى الناسى وغير العالم
بالكشف فاوجب ابن الجنيد الاعادة عليهما فى الوقت فاصه والحق الوجوب
مط لان الاخلال بالشرط الواجب مط مبطل مطلقا كالطهارة وفى الكشف فى لف
خصص الاشتراط به بحال التذكر وكذا المعتبر وهى وكره ونهايه الاحكام انتهى
بلا ولنا وجوه منها ان الاصل صحة الصلوة مطلقا ولو من غير ستر عملا للعمومات
ومنها قوله عم لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبله والركوع و
السجود دخرج من ذلك صورة تعمد ترك الستر بالاجماع المحقق والمحكى ولا دليل
على خروج محل البحث منه لفقد المتيقن من الاجماع فيبقى مندرجا تحته وقد
اشار الى ما ذكر جماعة ففى لف لنا الاصل براءة الذمة من الاعادة فلا يصار الى
خلافه الا بدليل ولم يثبت وفى المدارك لنا الاصل وفى الذخيره لم يبطل الصلوة
هنا لحصول الامتثال لان التكليف بالصلوة يطلق لا يخصص بشرط الا بالقدر
الذى اقتضاه الذى الدليل والدليل يقتضى الاشتراط بشرط العلم والتذكر
لا مط وفى شرح المفاتيح ان القدر الثابت من ادلة اشتراط الستر هو كونه شرطا
حال كونه عالما ومتذكرا ولم يثبت ازيد منه فيبقى الزائد على مقتضى الاصل هذا
على القول بكون الصلوة اسما للاعم وجزما ان الاصل فى ماهية العبادة او شرطها اما

على القول الأخير فلا وفي الرياض لا تبطل الصلوة للاصل وعدم الدليل على الشرطية على الاطلاق
ومنها ما تمسك به في المعتبر والمنتهى والبيان من سقوط التكليف مع عدم العلم وفيه نظر لان
غاية ما يترتب على النسيان سقوط الحكم التكليفي ورفع المؤاخذة وهما غير محل البحث ولا يترتب
عليه رفع الحكم الوضعي وهو فساد الصلوة مع الاخلال به والا لما فسدت الصلوة بالاخلال
بالطهارة من الحدث سهوا والتالي باطل قطعا اللهم الا ان يقال ان ثبوت الحكم الوضعي
هنا متفرع على ثبوت الحكم التكليفي فاذا انتفى الاصل بالنسيان لزم ارتفاع الفرع لامتناع
وجود الفرع من دون اصله وفيه نظر لعدم الدليل على التفرع المذكور ومنها النبوي المرسل
المشهور رفع عن امتي الخطاء والنسيان وفيه نظر ومنها الشهرة العظيمة ومنها ان الصلوة
لا تفسد بترك اكثر الاجزاء والشروط فلا تفسد بترك الستر نسيانا عملا بالاستقراء
والاولوية وفيه نظر ومنها لزوم الحرج العظيم من فساد الصلوة بعدم الستر المفروض
في بعض الصور ولا قائل بالفصل وفيه نظر ومنها استصحاب بقاء صحة الصلوة
وحرمة المنافيات فتأمل ومنها ان الصلوة لو فسدت بالمفروض لورد التنبيه عليه
في الاخبار فتأمل ومنها ما تمسك به في المعتبر والمنتهى والتذكرة ولف والتنقيح والكشف و
وشرح المفاتيح والرياض من صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سألته عن
الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد
تمت صلوته لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند فلا يصح الاعتماد عليها اما الاول
فلما اشار اليه في ضه فقال عد المصـ هذه الرواية من الصحاح مع ان في طريقها محمد بن احمد
العلوي وهو غير موثق ولعله نظر الى ان الوسائط بين علي بن جعفر والناقلين عنه غير
ضائر لان الاخبار ماخوذة من كتابه وكتابه اصل مشهور معول عليه منقول بطرق
من الصحاح وغيره فانما تذكر الوسائط رعاية لاتصال السند لكن طريق الناقل
في ذلك غير مستند انتهى واما الثاني فواضح لانا نقول الظاهر بطلان المقدمة
الاولى لانه قد وصف الرواية بالصحة في هى ولف وشرح المفاتيح والكشف و
الرياض وغيرها وقال بعض الاجلة رواها ابن ادريس في مستطرفات السرائر

نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب انتهى سلمنا ولكن ضعف السند هنا غير قادح لانجباره
بالشهرة وللاخير بين امرين احدهما عموم قوله صلى الله عليه وآله لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار
وثانيهما ما اشار اليه في لف فقال احتج ابن الجنيد بانه وجد ملزوم الاعادة في
الوقت فيثبت اللازم اما وجود الملزوم فلان الستر كان شرطا للصلوة وقد انتفى
فينتفي الصلوة لكن المقدم حق فيثبت التالي وهو عدم الصلوة فيبقى في عهدة التكليف
انتهى وقد تمسك بهذا في التحرير وكنز العرفان وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلضعفه
سندا من غير جابر واما الثاني فلما اشار اليه في لف فقال والجواب انا نمنع كون الستر
شرطا مطلقا نعم هو شرط مع الذكر ولا يلزم من كونه شرطا للعبادة خاصة وهي الصلوة
مع الذكر كونه شرطا لمطلق العبادة انتهى وقد اشار الى هذا الجواب في جامع المقاصد
فاذن المعتمد هو القول الاول وان كان الثاني احوط وعلى المختار لا فرق بين ان
يطاول مدة الكشف قبل علمها ولا كما صرح به في المعتبر والمنتهى وكذا لا فرق بين ان
ينكشف تمام العورتين او تمام احديهما او بعضهما او بعض احديهما وبالجملة لا فرق بين
ان يكون الكشف قليلا او كثيرا كما صرح به في ط والمعتبر والمنتهى وكذا لا فرق بين
ان يكون ادى ركنا حالة الكشف او لا كما صرح به بعض الاصحاب وكذا لا فرق بين
ان يعلم بالكشف في اثناء الصلوة او بعدها وان علم به في الاثناء فيجب المبادرة الى
ستر المكشوف كما صرح به في الدروس ط والبيان والجعفرية والكشف والرياض وفيه
دعوى الاتفاق عليه فانه قال ويجب الستر بعد العلم بعدمه في الاثناء قولا واحدا
انتهى ولو ترك الستر عمدا بطلت صلوته كما صرح به في كره فقال لو انكشف بعض العورة
في الصلوة بطلت قل او كثر عند علمائنا سواء الرجل والمرأة لانه حكم متعلق بالعورة
فاستوى فيه قليلها وكثيرها كالنظر وقال الشيخ في ط لو انكشفت العورة في الصلوة
اه وفيه نظر من حيث ان ستر العورة شرط وقد فات فتبطل انتهى وربما يظهر من الذخيرة
الميل الى اطلاق ط فانه قال اما كلام الشيخ في ط فان لم يبق على اطلاقه لم يخالف
المشهور وان ابقى على الاطلاق خالف المشهور وما نطا له لا يخلو عن اشكال لان ظاهرها

اقتضاء الدليل بطلان الصلاة بالانكشاف عامدا في جميع الصلاة لا مطلقا والقصر في ذكره انتفاؤه
على الاطلاق واعترض عليه بان الستر شرط وقد فات وانت خبير بما فيه فقد يراعى من الناس
لو صلى عاريا ناسيا فهل تفسد صلوته و يجب عليه اعادتها او لا والاصح بالاول في الجعفرية و
البيان والدروس وكرى واستحسنه في ك وهو ظاهر التنقيح المحكي عن الاسكافي وبالثاني
من الذخيره وشرح المفاتيح والرياض الثاني وهو الاقرب لما تقدم اليه الاشارة
ولكن الاول احوط فلا ينبغي تركه وعليه فهل يجب عليه الاعاده وقتا وخارجا او
تختص وجوبها بالاول صرح بالاول في الجعفرية والدروس وهو احوط ويظهر من
المحكي عن الاسكافي الثاني واعترض عليه جماعة ففي كرى لقائل ان يقول اذا كان الستر
شرطا على الاطلاق فهو كالطهارة لا يفترق فيها الحال بين الوقت وخارجه وفي التنقيح
تخصيصه الاعاده بالوقت خاصة ضعيف لانه مع شرطيته كالطهارة وفي الرياض
مع ان الشرطية ان ثبت على الاطلاق وجب الاعاده مع تركه على الاطلاق انتهى ويمكن
المناقشة فيما ذكر مما ذكره جماعة ففي لك في مقام الاحتجاج على ما صار اليه الاسكافي
اما خارج الوقت فانه يكون قضاء وهو انما يثبت بامر جديد مغاير لامر التكليف ابتداء
وفي الذخيره في مقام دفع مناقشة اولئك الجماعة ويمكن المناقشة فيه بان الاخبار
الدالة على وجوب القضاء لا يشمل القضاء باي نحو كان فشمولها لمحل النزاع محل تامل وفي
شرح المفاتيح في المقام المذكور ويمكن المناقشة بان الاخبار الدالة على وجوب القضاء
مطلقة ينصرف الى الشايع الغالب وشمولها لما نحن فيه محل اشكال لكن بعد ايضا يحتاج
الى تامل انتهى التاسع قيد في جامع المقاصد والمدارك شرطية الستر بصورة امكانه
فلو لم يمكن لم يفسد الصلاة بتركه ويظهر من الاخير دعوى الاجماع عليه العاشر
الستر يراعى من الجوانب الاربع كما صرح به في الذكرى وجامع المقاصد والجعفرية
والمدارك والذخيره والذخيره وشرح المفاتيح بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه
فلو رؤيت العورة من قدامه او من خلفه او من يمينه او من شماله او من
بين المذكورات لم يكن مستورة ولم يحصل امتثال الامر بالستر وحفظ الفرج قطعا

وكذا يجب

وكذا يجب الستر بحيث لا يراها من فوقه كما صرح به في الكتب المتقدمة عدا الجعفرية
بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وهل يجب سترها بحيث لا يراها من تحته ولا فيه اشكال
والتحقيق ان يقال انه ان كان مصليا على وجه الارض وكان التام بين قدميه او التقريب منهما
يرى عورته من تحت فلا يجب سترها بحيث لا يراها من تحت كما صرح به في الذكرى
والدروس والجعفرية وجامع المقاصد والتنقيح والمدارك والذخيره وشرح المفاتيح
بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه للاصل والعمومات ولزوم الحرج لو كان واجبا فتم ولان
ترك هذا الستر متداول بين المسلمين خصوصا الاعراب الذين لا يلبسون السروال
من زمن النبي صلى الله عليه وآله الى الآن ولم ينكر عليهم احد ولو كان ذلك واجبا
لتواتر بيانه من صاحب الشريعه وبالجملة لا شبهه في ذلك وان كان مصليا على
مرتفع كطرف سطح وكانت عورته بحيث يراها من تحته ففي وجوب الستر بحيث
لا يراها هنا اشكال وصرح بالوجوب في الذكرى والتنقيح وجامع المقاصد والجعفرية
كما عن نهاية الاحكام ووجهه ما اشار اليه جماعة ففي كرى لعدم الستر وفي
التنقيح لاستناد الاعين اليه فيرى عورته فتبطل وفي لك وغيره لان الستر من
يجب انما يفتقر اليه اذا كان على وجه الارض وفي جامع المقاصد الفرق بين هذه
الصورة وما اذا كان على وجه الارض انه اذا صلى على وجه الارض تعسر التطلع
مع ان العادة لم تجر بمثله بخلاف المرتفع لان الاعين تبتدر لادراك العورة وفي شرح
المفاتيح ظاهر الاصحاب مراعاة الستر من الجوانب الاربع ومن الفوق وعدم المراعاة
من التحت ويتفرع على هذا انه لو صلى على سطح ويرى عورته من تحته كونه مجزيا
مع انه ايضا لا يخرج عن اشكال ما يتبع تضاعيف الاخبار الوارده في الستر ومنافاته
للحياء والادب المستفاد منها وكيف كان لا شك ان الاخير احوط انتهى وربما
يظهر من الدروس عدم الوجوب ووجهه ما اشار اليه في كرى وكره وغيره
والكشف من ان الستر انما يلزم من الجوانب التي جرت العادة بالنظر اليها غالبا انتهى
ويظهر من لك وغيره وشرح المفاتيح التوقف هنا وعندي القول الاول في

الفرج مع انه احوط فلا ينبغي تركه الحادي عشر لو كان في الثوب خرق فان لم يحاذ العورة
صحت صلوته كما صرح به في التحرير وكرى ونه وك وغيره وشرح المفاتيح وفي كرى
وك فلا تجب فيه وفي غيره لا كلام فيه وفي شرح المفاتيح لا اشكال فيه وان
حاذاها وصلى هكذا عمدا بطلت كما صرح به في التحرير وكرى وك وغيره لوجوه بين
تحقق الستر بالثوب ويصدق هذا الاسم حقيقة عرفا ولم يعب واجب من الواجبات
ولا شرط من الشروط ولم يستلزم هنا شيء من المنافيات صحت صلوته كما صرح به في كره
ونه وس وكرى والجعفرية وك وغيره وشرح المفاتيح وعزاه بعض الاجلة الى
الاصحاب ولو وضع يده عليها بحيث صار الستر مستندا الى اليد فذهب في الذكرى
ونه وس والجعفرية والمدارك وشرح المفاتيح الى انه تبطل صلوته قال في
كرى وك لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق اللفظ وفي شرح المفاتيح
لعدم ثبوت الواجبات من التحديد وغيره وعن البقاء على حالة الستر في الجميع
مع عدم مبادرته من الستر الوارد في الاخبار وحصول الظن بعدم دخوله فيها
بل القطع بحكمهم بالصلوة عاريا مع عدم الثوب والحشيش وغيرهما مما يستر به
العورة اذ لا شك في تحقق الكف لها عادة وغالبا مع انه ربما كان معه زوجته
او جاريته وترك الاستفصال حين الحكم انتهى وفي جميع ما ذكر نظر واستشكل
في الاخيرة ما ذكروه وظاهره التوقف وكذا هو ظاهر كره حيث قال لو وضع
يده في موضع الخرق وستره بيده فوجهان الصحة لحصول الستر والمنع لان
اطلاق الستر على ما يغطي العورة من غير البدن انتهى وعندي ان احتمال
اجزاء ذلك في غاية القوة لاستصحاب الصحة والعمومات الدالة على صحة
الصلوة مط وعدم التنبيه على البطلان بذلك في شيء من الاخبار وعدم
تسليم تبادر الستر بغير البدن بحيث يستلزم انصراف الاطلاق اليه
ويؤيد ما ذكره بعض الاجلة فقال يمكن ان يق بالصحة لان المطلوب هو
الستر وعدم رؤية الناظر باي نحو اتفق ويؤيده ما تقدم في صحيحة زرارة و

ان كانت امراة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته انتهى
ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط هنا باتمام الصلوة ساترا باليد ان اتفق ذلك في
الاثناء ولم يتمكن من ساتر ثوبي وان يمكن منه فشتريه ولو وضع غير المصلي
يده عليه في مواضع يجوز له الوضع فهل يجزي اولا بل يبطل مع مصرح بالاخير
في ك وكذا صرح به في كرى ايض فقال لو وضع غير المصلي يده عليه في موضع
يجوز له الوضع امكن الصحة لحصول الستر وهو وجه عن المصلي والوجه البطلان
ايض لمخالفة الستر المعهود والا لجاز ستر العورة ببدن الغير انتهى وفيه نظر
بل الاحتمال الاول في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط الثاني عشر اذا
توقف ستر العورة على شراء الساتر وجب مع التمكن منه والمقدرة عليه كما
صرح به في المنتهى والتحرير والتذكرة وكنز العرفان والذكرى والدروس و
البيان والمدارك وغيره وشرح المفاتيح وهو ظاهر الجعفرية والروض وعزاه
بعض الاجلة الى الاصحاب ولهم وجوه منها ان البراءة اليقينية من التكليف الثابت
لا تحصل الا بذلك فيجب ومنها استصحاب الوجوب والشرطية في بعض الصور
ولا قائل بالفصل فتم به ومنها ان الاصل فيما تعلق به الامر ان يكون واجبا مطلقا
بالنسبة الى مقدماته عملا باطلاق الامر وعليه ذلك شرعا لا يقال لا ينصرف اطلاق
الامر بالستر الى هذه الصورة فلا يجب مقدمته لانا نقول لا وجه لهذا الانصراف
والاصل بقاء الاطلاق على حاله فتم ومنها ظهور اتفاق الاصحاب عليه وهل
يجب ذلك مطلقا ولو توقف الشراء على بذل الزائد عن ثمن المثل مطلقا ولو كان
في غاية الكثرة اولا يجب ذلك الا في صورة التمكن من الشراء بثمن المثل فما دونه
الاقرب الاول ما لم يتضرر ببذل الزائد عن ثمن المثل وفاقا للتحرير وكره وكرى
وس ونه وك وشرح المفاتيح وظاهر الجعفرية وض وصرح به في هي فقال لو
وجد من يبيعه الثوب ومعه الثمن وجب الشراء اذا لم يتضرر ببذل الثمن لانه
متمكن هنا اذا باع بثمن مثله اما لو باعه بازيد من ثمن المثل فالوجه ان كانت الزيادة

تحف لم يجب عليه الشراء والا وجب عليه الشراء والا وجب كالماء في الوضوء والاحسن في
ذلك كله مراعات الضرر لا وجوب اجماعا انتهى وفي الذخيرة اقتصر على الحكم بوجوب
شراء بثمن مثله اذا عدم الضرر الثالث عشر اذا توقف ذلك على الاستيجار بثمن المثل او
ازيد وجب ايضا مع القدرة وعدم الضرر كما صرح به في التذكرة وكرى ونه ي وكنز
العرفان وهو ظاهر الجعفرية والروض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه الرابع عشر لو
توقف ذلك على قبول الاعارة وجب ايضا كما صرح به في كرة وهي والتحرير ونه
وكرى وكنز العرفان ولك وضه وشرح المفاتيح وهو ظاهر ض وفي الذخيرة
وغيره الظاهر انه لا خلاف فيه وهو جيد وفي لك صرح بدعوى الاجماع عليه فقال
لو اعير وجب القبول اجماعا انتهى قبل لتمكنه ح مع انتفاء الضرر انتهى وهل
يجب على المعير الاعادة ح او لا صرح في هي والتحرير بالثاني وهو جيد لما ذكره
في الاول فقال اما المعير فلا يجب عليه الاعادة لانه لا دليل على ذلك مع انه
قد يضر بالاعادة الخامس عشر لو توقف ذلك على قبول الهبة وجب ايضا كما
صرح به في هي والتحرير وكنز العرفان وكرى ولك وشرح المفاتيح قال في
هي وكر وكرى ولك وشرح المفاتيح التمكنه من الستر انتهى ومنع من وجوب ذلك
في كرة فقال لو وهب منه لم يجب القبول لما فيه من المنة وقال شيخ يجب القبول
وفيه اشكال انتهى وهو ضعيف وحجته واهية كما نبه عليه في لك وشرح
المفاتيح وفي هي وجوابه العار الذي يلحقه بسبب انكشاف العورة اعظم
من المنة التي يلحقه بقبول الهبة انتهى وبالجملة كما توقف عليه الستر وتمكن
منه ولم يترتب على تحصيله ضرر ولم يمنعه الشرع وجب فان اعطي في نوع تعيين
والا يجب ولو وهب ثمن الساتر فصرح في كنز العرفان بانه لا يجب قبوله وهو
ضعيف السادس عشر قال في الذكرى وكنز العرفان لو احتاج الى شراء الثوب والماء
ومعه ثمن احدهما قدم الثوب لان للماء بدلا انتهى وفيه نظر ولكن ما ذكراه احوط
السابع عشر لا يتحقق الستر الواجب مع حكاية الساتر لون العورة من سواد وبياض

وحمره

وحمره فلو لبس ثوبا يحكي اللون بطلت صلوته وقد صرح بذلك في المعتبر وعد والتذكرة
والجعفرية وجامع المقاصد وحاشية يع والك وضه ولك وضه والكفاية ومجمع
الفائدة والكشف وشرح المفاتيح والرياض وفي يع والتحرير وهي وض وغيرها فان
حكى ما تحته لم يجز قال في لك وضه المراد حكاية اللون خاصة لا الحجم انتهى وبالجملة الظاهران
ما ذكرناه متفق عليه بين الاصحاب كما صرح به في شرح المفاتيح فقال اختلف الاصحاب
في انه هل يشترط في الساتر ان يكون ساترا للحجم بعد اتفاقهم على اشتراط ستر اللون انتهى
وقد احتج على ذلك في المعتبر والمنتهى ومجمع الفائدة وجامع المقاصد والمدارك و
الرياض بعدم حصول الستر مع ذلك وزاد في لك فاستدل عليه ايضا بعموم
قوله اذا كان كثيفا فلا بأس ويتفرع على ما ذكرناه عدم جواز النظر الى العورة
وسائر اجزاء البدن التي يحرم النظر اليها من وراء زجاج وشبه من مرآة او منظرة
او ماء الثامن عشر اختلف الاصحاب في وجوب ستر حجم العورة على قولين الاول
انه لا يجب فلو كان الساتر يستر اللون دون الحجم جاز الصلوة فيه وهو للمعتبر و
مجمع الفائدة والمدارك والكشف والتعليقة الحالية والرياض وعزاه فيه الى الاكثر
وقال بعض الاجلة به صرح الفاضلان وعليه اكثر المتأخرين انتهى وقد احتجوا
على ذلك بوجوه منها ما في المعتبر فان حكى الخلقة جاز لتحقق الستر ولان ذلك يحصل
الضيق وفي مجمع الفائدة اما مع حكاية الشكل فظاهر عدم التحريم لصدق الستر
عرفا بل الظاهر الجواز ويظهر من هي عدم التحريم وفي الجعفرية وكرى ان النوق
ستره دلاله واضحة عليه وفي لك وهل يعتبر كونه ساترا للحجم قبل لا وهو
الاظهر واختاره المصنف في المعتبر والعلامة للاصل وحصول الستر وفي الكشف
لا يجب ستر الحجم لحصول الستر ولتجويز الصلوة في قميص واحد اذا كان كثيفا
في صحيح محمد بن مسلم وحسنه لا يفيد ستر اللون ولان جسد المرأة كله عورة
فلو وجب ستر الحجم وجب فيه ولقول ابن جعفر عليه السلم في خبر عبد الله
الرافعي انما الحلي فقيل له رأيت الذي يكره فقال كلا ان النورة تستره وفيه

انه ع كان يطلو عانته وما يليها ثم يلف ازاره على اطراف احليله ثم كان يدعو القيم
فيطلى سائر جسده وظاهره ستر للعانة وانما الكلام في حجم السوأة ومرسل ابن
عمران ان ابا جعفر عليه السلام تنور فلما ان اطبقت النورة على بدنه القى المئزر فقيل
له في ذلك فقال اما علمت ان النورة قد اطبقت العورة ويحتمل الالقاء عن
العانة وما يليها مع ستر الاحليل وما تحته كما في خبر الرافعي او في التعليقة
الحالية ويدل على عدم الحرمة مع حكاية الشكل والخلقة حديث النورة وانها
ستره وهو وان لم يرد في الصلوة لكن الستر الواجب في الصلوة ليس الا
ما يجب في غيرها ولا فرق الا ان في غير الصلوة انما يجب الستر عن الناظر
وفي الصلوة في نفسه بذلك وفي الرياض واحترز بعدم الحكاية عما لو حكى
ما تحته فانه لم يجز قولا واحدا اذا كان لبشرة العورة ولونها حاكيا للزوم سترها
اجماعا وكذا لحجمها وخلقتها على الاحوط بل قيل بتعينه لرواية ناصرة السند
ضعيفة الدلالة ولذا اختار الاكثر الاجزاء هنا ولعله الاقوى للاصل
وصدق الستر عرفا مع اطلاق ما مر من النص الصحيح بعدم الباس بالصلوة
في الثوب اذا كان كثيفا اذ قد لا يفيد الا ستر البشرة دون الحجم مضافا الى
التايد باخبار ان النورة ستره وان جسد المراة عورة فلو وجب ستر
الحجم وجب فيه وان كان في الاستدلال بهما نظر انتهى الثاني انه يجب وهو
لجامع المقاصد والجعفرية وحاشية يع وشرح المفاتيح الاول اختاره شيخنا
في الذكرى وغيرها انتهى ولهم وجوه منها ما اشار اليه في الاخير فقال
وقيل باشتراطه وهو الاقرب لتوقيفية العبادة وانها اسم للصحيحة لا الاعم
انتهى وفيه نظر على المختار من ان لفظ الصلوة موضوع للاعم من الصحيح و
الفاسد ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد فقال بعد حكاية هذا القول عن
الشهيد وفيها اختاره قوة لان وصف الحجم موجب للهتك انتهى وضعف
هذه الحجة ظاهر ومنها ما تمسك به في شرح المفاتيح فقال لنا بعد توقيفية العبادة

ان المتبادر

ان المتبادر من الستر ستر الحجم ايضا وقد يمنع سلب الستر مع رؤيته وانكشافه ثم قال
مع انه اذا ظهر الحجم لعله لا يقال في العرف ستر عورته بل يقال ستر لونه على سبيل
التقييد فظهر الجواب عن قول الفاضلين واعلم ان المراد من ستر الحجم ان لا يحكى الساتر
اياه من ورائه والمراد من عدم ستره ان يحكيه الستر بحيث يرى نفس الحجم وشخصه
كما هو مقتضى الادلة فيتحقق الستر بالطين واشباهها ايضا بل ربما كان الساتر
الثوب الثخين غاية الثخن ومع ذلك من جهة ضيقه غاية الضيق او القامة بنفس
الذكر والخصيتين فيرى شبحها المستورة بذلك الثوب ولا شك في صدق ستر
الحجم حينئذ على ان جسد المراة وحجمها يظهر من ثيابها وتحت ازارها مع ان ستر جسدها
واجب في الصلوة وعن غيرها المحرم مطلقا فلو كان هذا عدم ستر الحجم لزم تكليف
ما لا يطاق في الامر بسترها جسدها والحال في امثالها الا في صورة دعوى الدليل
في حجره ساتره ومعلوم ان ستر الحجرة غير معتبر جزما ومما ذكرنا ظهر فساد الاستدلال
على عدم وجوب ستر الحجم بما ورد في الاخبار ان النورة ستره للخصيتين
والذكر كما فعله بعضهم وكذا حكمه بالاجزاء وستر اللون عندما كان هو الساتر هو
الطين للتعذر انتهى وفيه نظر لان الحجم غير الشبح فان شبح الفرس المرئي من
بعيد لا يطلق عليه الحجم وايضا لا شك ان المراة الخاص بين الرجال المستورة
بازار غليظ غير مشتمل بحجمها وايضا اذا ستر عورته بساتر غليظ صفيق بحيث
لا يرى ما خلفه اصلا ولكن النصق بالعورة بحيث يمكن معه معرفة عرضها
وطولها لا يصدق انه ستر حجمها وبالجملة معلوم معروف ودعوى عدم صدق
الستر مع عدم ستره ممنوعة ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد وشرح
المفاتيح من مرفوعة احمد بن حماد ومحمد بن يحيى عن ابي عبد الله قال لا
تصل فيما شف او وصف قال يعني الثوب الصقيل كذا فيما وجدناه من
نسخ يب وذكر الشهيد في كرى انه وجد كذلك بخط الشيخ ابي جعفر وان المعروف
او وصف بواوين قال ومعنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الحجم

وفى شرح المفاتيح وهذه وان كانت ضعيفه الا انها منجبره بما ذكر انتهى وفى هذه الحجه
نظر وقد اجاب عنها فى ك فقال وهذه الرواية مع ضعف سندها لا يدل على الحظر
صريحا فيبقى الاصل سالما عن المعارض وكذا اجاب فى التعليقة الجمالية فقال وهما
مع ضعف سندهما وقصورهما لا ينهاض حجة لذلك انتهى والاقرب عندى
هو القول الاول من ان الحجم وهو الذى يعرف به عرض الشيء وطوله وتقدره
لا يجب ستره وهل يجب ستر الشبح والسواد المرأى من وراء الثياب او لا
اشكال والاحوط الاول وهل يجب ستر شعر العورة او لا المعتمد الاخير لانه
ليس من العورة   يجوز للرجل الصلوة فى ثوب واحد يستر ما يجب عليه
ستره فى الصلوة مطلقا ولو كان رقيقا كما فى النهاية والخلاف وط والسرائر والنافع
والشرايع والمعتبر والقواعد والتحرير وهى والذكرى واللمعة والبيان وس وكرى
والروضه والروض وك وجامع المقاصد والكفايه والكشف وغيرها والكشف
والحجة فيه الاصل والعمومات وظهور كونه مجمعا عليه وقد صرح به فى ك وفى الخلاف
التصريح بدعوى الاجماع على جواز ذلك وجملة من الاخبار منها خبر محمد بن مسلم
الذى وصفه فى ك وغيره بالصحة قال رايت ابا جعفر ع صلى فى ازار واحد ليس بواسع
قد عقده على عنقه المنتهى وك ومنها خبر زرارة الذى وصفه بالصحة فى المنتهى
ك والذخيره وهى قال صلى بنا ابو جعفر ع فى ثوب واحد ومنها خبر جابر المروى
فى المعتبر ومنهى وكرى قال رايت رسول الله صم يصلى فى ثوب متوشحا به ومنها
خبر زياد بن سوقة الذى وصفه بالصحة فى ك وغيره عن ابى جعفر عليه السلم قال لا
باس ان يصلى احدكم فى الثوب الواحد وازاره محلوله ان دين محمد صم حنيف و
منها خبر محمد بن مسلم الذى وصفه فى هى وك وغيره والتعليقة الجماليه بالصحة
وفى الكشف بالحسن عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلى فى قميص
واحد او قباء طاق او قباء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان القميص صفيقا و
القميص لبس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به وسراويل بتلك

قلت له ما ترى للرجل يصلى فى قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به
م

المنزل

المنزلة كل ذلك لا باس ولكن اذا لبس السراويل جعل على عاتقه ولو حبلا ومنها
خبر محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلم فى الرجل يصلى فى ثوب اذا كان صفيقا فلا
باس وينبغى التنبيه على امور الاول يكره للرجل الصلوة فى ثوب واحد رقيق يستر
ما تحت ستره وقد صرح بذلك فى النهاية والمبسوط والنافع والمعتبر والتحرير و
الارشاد وعد والبيان والدروس والذكرى وجامع المقاصد والروض ومجمع
الفائدة والذخيره وفى الكشف يكره ذلك كما فى النهاية وط ويع والمعتبر وفى
الاصباح والوسيله ان اريد بالشاد وفى المهذب والجامع ان اريد بالشفاف
شعرهم بالمعطفى وفى حاشيه صد المشهور كراهة الصلوة فى الثوب الرقيق
وفى الرياض يكره ذلك بلا خلاف اجده انتهى ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق
عليه ومنها ما تمسك به فى كرى وجامع المقاصد ولك والروض والمدارك والذخيره
ومجمع الفائدة والكشف فقالوا يكره ذلك تحصيلا لكمال الستر وزاد فى الاخير
تنزيها عن حكاية الحجم ومنها جملة من الاخبار منها ما تمسك به فى ك فقال و
لمفهوم قوله ع فى صحيحة محمد بن مسلم اذا كان صفيقا فلا باس ومنها ما تمسك به
فى الكشف فقال وللحسن يصلى الرجل فى قميص واحد وقباء طاق او فى قباء محشو وليس
عليه ازار فقال اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا
باس وقول امير المؤمنين عليه السلم فى حديث الاربعمائة المروى فى الخصال عليكم
بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه لا يقومن احدكم بين يدى
الرب جل جلاله وعليه ثوب يشف وصرح فى النهاية وكرى وجامع المقاصد
بانه يرتفع الكراهة اذا كان تحت الثوب الرقيق ثوب اخر يستر العورة قال
فى الاخير اذ الاسفل ساتر للعورة الثانى هل يكره الصلوة فى ثوب واحد
لا يكون رقيقا ويكون غليظا او لا يظهر من النهاية وط والسرائر والتحرير
والارشاد وهى والبيان والدروس وجامع المقاصد وض وك ومجمع الفائدة
الكتب الى الثانى وعزى فى جملة من الكتب الى الاصحاب ففى كرى اما الثوب

والمحكى فى هى عن السيد فى المصباح م

الواحد الصفيق فظ الاصحاب عدم الكراهية وفي الروض احترز بالرقيق عن الثوب
الواحد الصفيق فان الصلوة فيه وحده لا يكره في ظاهر كلام الاصحاب وفي المدارك
الذخيره ومقتضى البعض وكلام الاصحاب ان الثوب اذا كان كثيفا لا يكره الصلوة
فيه وحده وهو كذلك بل الظاهر عدم كراهة ترك الرداء معه وفي الرياض مقتضى كلام
اكثر الاصحاب بل عامتهم كما يفهم من كرى وض عدم الكراهة في الثوب الواحد
اذا كان كثيفا وهو ايضا ظاهر جملة من الصحاح انتهى ويظهر من النافع والمعتبر
والذكرى الاول وفي هى وقال بعض اصحابنا يكره في ثوب واحد انتهى و
حكى عن السيد انه استحب الثوبين للاولين وجوه منها ما تمسك به في مجمع
الفائده واشار اليه في كرى من الاصل وقد يدفع باصالة جواز التسامح
في ادلة السنن والكراهة فتد ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد والروض
وك وغيره من الاخبار المتقدمة الدالة على ان المعصومين صلوات الله
وسلامه عليهم اجمعين صلوا في قميص واحد لا يقال غاية ما يستفاد من ذلك الجواز
وهو اعم من الكراهة وعدمها والعام لا دلالة على الخاص بشيء من الدلالات لانا
نقول صدور المكروه من اهل العصمة عليهم السلام مستبعد في الغاية ان لم يكن
ممتنعا لا يقال غايته الاستبعاد الظني وتمنع حجيته هنا لانا نقول الاقرب حجيته
هنا بناء على المختار من اصالة حجية الظن ولا يقال لعل فعل المعصومين عليهم السلام
كان للضرورة والعذر ومعهما ترتفع الكراهة لانا نقول الغالب خلافهما فيلحق المشكوك فيه
به ومنها ما تمسك به في مجمع الفائده وغيره من مفهوم قوله ع في خبر محمد بن مسلم اذا
كان كثيفا فلا بأس اذ يفيد ثبوت البأس في غير الكثيف وليس هو الحرمة لما عرفت
من جوازه فالمراد الكراهة فيكون نفيه في المنطوق نفيا لها وقد يقال لما لا يجوز
ان يكون المراد من البأس في المفهوم معناه الحقيقي وهو العذاب المترتب على
الحرمة ويقيد غير الكثيف بغير الساتر للعورة فيكون المراد من نفيه في المنطوق
مجرد الجواز الذي هو اعم من الكراهة بل هذا التأويل اولى لان مرجعه الى التقييد

وهو اولى من حمل البأس في المفهوم على مطلق المرجوحية لانه مجاز وهو مرجوح بالنسبة
الى التقييد وقد يجاب ان البأس في العرف قد صار في العرف حقيقة في مطلق المرجوحية
فيكون نفيه في المنطوق تبعا له فيلزم ان لا يكون الكثيف مكروها وفيه نظر ومنها
ما تمسك به في ضه والرياض من عموم نفي البأس على الصلوة في الثوب الواحد خرج
الرقيق بالدليل ولا دليل على خروج غيره فيبقى مندرجا تحته وفيه نظر وللآخرين
وجوه اشار اليها في الذكرى فقال وبعض العامة في ثوبين لما روى عن النبي صلى الله
عليه وآله اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما ولا بأس والاخبار لا ينافيه لدلالتها
على الجواز ويؤيده عموم قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ودلالة الاخبار ان الله
احق ان يتجمل له وارد هنا فيكره على النبي صلى الله عليه وآله وافتى به فيكون مع
القميص ازار وسراويل مع الاتفاق على ان الامام يكره له ترك الرداء وقد رواه سليمان
بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي
بها والظاهر ان القائل بثوب واحد من الاصحاب انما يريد به الجواز المطلق ويريد
به ايضا والاولى والعمامة مستحبة مطلقا وكذا السراويل وقد روي تعدد الصلوة الواحدة
بالتعمم والتسرول انتهى وفي جميع ما ذكره وقد تصدى جماعة من الاصحاب لدفع
ما ذكره ففي الروض بعد الاشارة الى القول الاول وربما اورد عليه الاتفاق
على استحباب العمامة والسراويل وعلى كراهة الامامة بغير رداء فيكون ترك
ذلك مكروها ايضا واعتذر له في كرى بحمل كلام القائل بثوب واحد على
الجواز المطلق وهو اعم من الكراهة قال او يريد به على البدن فلا ينافي استحباب
العمامة ويمكن الجواب بان المراد بالمكروه ما نص على رجحان تركه وما ترك
المستحب لا يعد مكروها بل هو خلاف فيه ففي الايراد باستحباب العمامة و
السراويل وحمل الرجل هنا على غير الامام جمعا بين الكلامين لان كراهة صلوته
بغير رداء على اصلها لرواية سليمن بن خالد وهذا الفرق بين المكروه وخلاف
الاولى يحتاج اليه في كثير من ابواب الفقه وفيه بحث اصولي وفي التعليقه

الجالية بعد الاشارة الى جواب بعض واجاب المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد بانه اذا لم يكن
رقيقا يرتفع الكراهة التي باعتبار الثوب الواحد الرقيق فلا نص الكراهة من جهة
عدم العمامة وعدم الرداء وعدم السراويل ولا يخفى ان ماذكره في دفع الاشكال عن
كلام الاصحاب لا يخلو عن وجه واما عن الروايتين فلا اذ السائل سئل عن الصلوة في
الثوب الواحد فاذا اجيب بانه اذا كان كثيفا او صفيقا فلا باس فالظاهر نفى الباس مطلقا
لا نفى باس خاص اذ لم يعهد باس خاص حتى يحمل على نفيه في الكثيف او الصفيق
نعم يمكن دفع الاشكال عن الروايتين بانه لا بعد حملهما على ما حملوه بل يمكن حمل
الكثيف او الصفيق فيهما على ما كان كذلك على الحد الواجب بان يكون ساترا للعورة
وح يحمل نفى الباس على مطلق الجواز وبه يندفع الاشكال راسا وان سقط الاستدلال
ايضا فتامل وفي الكشف بعد نقل تمام عبارته الذى نقلت الايضاح جميع ماذكره كراهية
ترك الامام الرداء على استحباب التعدد وهو غير كراهية الواحدة وفي الرياض
بعد نقل ذلك وفي جميع ما ذكره نظر فان غايته عدا ترك الامام الرداء الدلالة
على استحباب التعدد وهو غير كراهية الوحدة الا ان يريد منها ترك الاولى
ولعله غير المنازع فيه انتهى والاقرب عندى هو القول الاول ولكن مراعات
الثانى لعله احوط   اعلم ان ستر العورة الواجب في الصلوة يتحقق بامور
وان الساتر لها يكون على اقسام منها الثوب المنسوج من القطن والكتان وممن
صرح بصحة الستر بهما الديلمى في المراسم والحلى في السرائر والعلامة في القواعد و
المنتهى والتذكرة والتبصرة والشهيد الثانى في الروض وهو ظاهر عموم النافع و
الارشاد والدروس والجعفرية بل هو ضرورى الدين ولا فرق في الثوب المفروض
بين ان يكون مصنوعا اولا ولا بين ان يكون قميصا اولا وبالجملة كلما صدق عليه اسم
ثوب القطن او الكتان حقيقة صح التستر به سواء كان هناك ساتر اخر يصح الستر
به شرعا اولا فالتستر به لا يتوقف على عدم ساتر آخر اجماعا ومنها الثوب المنسوج
من صوف الحيوان الذى يوكل لحمه شرعا وكذا وبره وشعره وممن صرح بصحة الستر

باذكر

بماذكره العلامة في التبصرة والتحرير والقواعد وهو ظاهر عموم النافع والارشاد والدروس
والجعفرية بل هو ايضا ضرورى الدين ولا فرق في ذلك بين ان يكون ذلك مصنوعا اولا
ولا بين ان يكون قميصا اولا ولا بين ان يكون من الغنم اولا ولا بين ان يكون هناك ساتر آخر
يصح الستر به شرعا كالقطن والكتان اولا وكل ذلك مجمع عليه ومنها الثوب المنسوج
الممتزج من القطن او الكتان او الصوف او الشعر او الوبر من الحيوان المذكور او
الممتزج من كل من المذكورات او جميعها مع الحرير على الوجه الذى يعلم اليه الاشارة
وجواز الستر بماذكر لا يختص بحال دون حال ولا بوقت دون آخر ولا بشخص دون
آخر ولا بهيئة في النسج والخياطة دون اخرى ومنها الحرير المحض للنساء كما تقدم
اليه الاشارة ومنها الثوب المتخذ من جلد الحيوان الماكول اللحم والقرار التى باخذ
منه وممن صرح بصحة الستر بالجلد المفروض الديلمى في المراسم والحلى في السرائر و
العلامة في التبصرة والقواعد والتحرير وفيه دعوى الاجماع على ذلك فانه قال وجلد
ما يوكل لحمه مع التذكية يجوز الصلوة فيه ذهب اليه الابصار وكذا الصوف والشعر
والوبر سواء جز من حى او مذكى او ميت انتهى صحة الستر بماذكر لا يختص بحال دون
حال ولا بوقت دون آخر ولا يختص دون شخص ولا بهيئة في النسج والخياطة دون
اخرى وهذا وما تقدم من الملابس العادية وكلما جرت العادة بلبسه وصح الستر
ولم يندرج تحت ما منعنا عنه فيما تقدم جاز الستر به مطلقا وماذكر يتحلل بالاعتبار
الى جزئيات لا يكاد تتناهى فلم يمكن التفصيل وماذكرناه من الاجمال كان والحكم في
الاخرى منها ولم يتمكن من الستر الآية تعين له واذا تعددت الجزئيات تخير بينها
وكل ذلك مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ومنها ورق الحشيش والشجر والنبات
كاليقطين حيث لم يتمكن من الستر بشئ غيرها كما صرح به الاصحاب نفى التوا
اما العريان فان قدر على ما يستر به عورته من خرق او ورق او حشيش او طين
الملتق به وجب عليه ان يسترها به وفيه ايضا يجوز الصلوة في ثمانية اجناس
من اللباس القطن والكتان وجميع ما ينبت الارض من انواع الحشيش والنبات

ووبر الخز الخالص وفى الشرايع اذا لم يجد ستر هما بما وجد ولو بورق الشجر وفيه
فى مقام آخر بعد تعداد ما لا يجوز فيه الصلوة مما ذكرناه وكلما عدا ما ذكرناه يصح الصلوة
فيه بشرط ان يكون مملوكا او ماذونا وفى النافع يجوز الاستناد فى الصلوة فكلما الستر
العورة كالحشيش وورق الشجر والطين وفى المعتبر لو وجد ساترا من حشيش
ستر به اجماعا ولرواية على بن جعفر اذا اصاب حشيشا اه وفى التحرير الفاقد للساتر
ان لا يسقط عنه فرض الصلوة ولو وجد جلدا طاهرا او حشيشا يمكنه استينارا به
وجب وفيه ايضا فى مقام يجوز الصلوة فى ثياب القطن والكتان وجميع ما ينبته الارض
وفى الارشاد ويجعل الرجل سترهما مع القدرة ولو بالورق والطين وفى التذكرة
يجوز الصلوة فى كل ثوب متخذ من النباتات كالقطن والكتان والقنب وسائر انواع
الحشيش بالاجماع وفيه ايضا ولو لم يجد ساترا لم يسقط عنه فرض الصلوة اجماعا فان وجد
ورق الشجر ويمكن من الستر به وجب وفى التبصرة يجب ستر العورة اما بالقطن
او الكتان او ما انبته الارض او ما انبته الارض من انواع الحشيش او الخز الخالص
او بالصوف والشعر والوبر ما لا يؤكل لحمه او جلده مع التذكية وفى القواعد
انما يجوز الصلوة فى الثياب المتخذة من النبات او جلد ما لا يؤكل لحمه مع التذكية
او صوفه او شعره او وبره وفى المنتهى يجوز الصلوة فى الثوب القطن
والكتان وفى كل ما ينبت من الارض من انواع الحشيش اذا كان مملوكا وفى الذكرى
ويكفى فى الستر صلاة ولو بورق الشجر والحشيش وفى البيان فاقد الساتر يستتر
بما امكن من ورق الشجر والحشيش والبارية والطين وفى الدروس يجوز
الاستناد بكلما يستر العورة ولو بالحشيش وورق الشجر مع تعذر الثوب وفى
الجعفرية ضابط الستر ما يخفى به اللون والحجم ولو حشيشا ونحوه وفى جامع
المقاصد قوله انما يجوز اه المراد باللباس الذى هو مقصود الفصل لباس
المصلى ومقتضى الحصر المستفاد من انما عدم جواز الصلوة فيما لا يعد ثوبا وان
كان من الثياب فلو تستر بورق الاشجار على وجه يحصل مقصود الستر كالثوب

تقتضى العبارة عدم الصحة وليس بواضح ومثله الحشيش والمنسوج ومن خوص
النخل وقد نقل فى كره الاجماع على ذلك وفى الكفاية يجوز ان يكون الثوب فى الصلوة
من جميع ما ينبت من الارض كالقطن والكتان والحشيش انتهى وصرح بما ذكر فى مواضع
مع ولك وكره ومجمع الفائدة والرياض وهل يجوز الستر بالورق والحشيش مطلقا
ولو تمكن من الاثواب المتعددة او لا بل يختص جواز الستر بهما بصورة فقد الثوب
اختلف الاصحاب فى ذلك على قولين الاول انه لا يجوز الستر الا بالثوب
ولا يجوز بالورق والحشيش وغير الثوب وهو نص الدروس ولك وكره
وشرح المفاتيح وظاهر القواعد والدروس والبيان وموضع من الشرايع
ويظهر من ضه وشرح المفاتيح دعوى الشهرة عليه نقى الارث فى مقام ذكر
الاقوال فيما يصح الستر به منها انه يتقيد بالثوب فان تعذر فالورق والحشيش
والطين مخيرا بينها اختاره انه فى عد وهو قول الاكثر اما صريحا او ظاهرا كا
الشيخ وابن ادريس والمحقق فى اكثر كتبه والشهيد فى ن وفى الثانى ف
المقام المذكور احدها الستر بالثوب فان فقد فالتخيير بينها والظ انه مذهب
المشهور منهم الشيخ وابن ادريس والفاضلان والشهيد فى س الثانى انه
يجوز الستر بالورق والحشيش مطلقا ولو فى حال التمكن من الستر بالاثواب
المتقدمة وهو للشرايع والنافع والارشاد والتحرير والتبصرة والمنتهى و
الذكرى والجعفرية وجامع المقاصد ومجمع الفائدة والذخيرة والكشف
والرياض وموضع من مع وادعى عليه الشهرة بعض المحققين فيما حكى
عنه قال بعض الاجلة المشهور واليه ذهب الشيخ وابن ادريس والفاضلان
والشهيد فى س الى انه تخير بين الثوب والحشيش والورق والطين وبين
شيء من هذه الثلثة مقيد بحال الضرورة كما اشار شيخنا فى كتاب بحار
الانوار ونقض التخيير مط وكذا فى عد انتهى للاصولين وجوه منها ما عملت به
صدى قدس سره فقال مقتضى العبارة المذكورة تقديم الثياب على الحشيش انتهى

وفيه نظر اما اولا فلانه فاسد بما سيأتي اليه الاشارة من الحجج القائلين بالقول الثاني
واما ثانيا فلمعارضته باستصحاب جواز الستر بالورق والحشيش في صورة التمكن
من الستر بالثوب بعد تعذره والتكليف بالستر بالورق والحشيش ولا تأمل
بالفصل بين الصورتين وقد يقال ان الستر بالامرين في صورة تعذر الثوب كان واجبا
عينيا وقد ارتفع هذا الوجوب بعد التمكن من الستر بالثوب قطعا فلا يمكن الحكم باستصحاب
الجواز بعد ذلك الا على تقدير القول بانه اذا نسخ الوجوب بقي الجواز اللهم الا
ان يقيد الاستصحاب بوجه فيقال ان الستر بالامرين في صورة عدم التمكن من
الستر بالثوب كان صحيحا فالاصل بقاء الصحة بعد حصول التمكن منه ولا تأمل
بالفصل بين الصورتين فتأمل الثاني ما تمسك به بعض فيما حكى عنه من انه لو جاز
الستر بالحشيش والورق مطلقا ولو في حال الاختيار لما وجب اخذ الزينة عند
كل مسجد والتالي باطل لعموم قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فالمقدم مثله اما
الملازمة فلان الآية الشريفة دلت على وجوب ستر العورة للصلوة بما يسمى
زينة ومن الظاهر ان الورق والحشيش لا يطلق عليهما لفظ الزينة واعترض على
هذه الحجة في ذخيره والروض ففي الاول الاستدلال بالاية مشكل للاختلاف
في تفسيرها في الاخبار واقوال المفسرين مع ان الزينة غير مراده بظاهرها للاجماع
على الاجتزاء بالخرق وشبهها مما لا يعد زينة ولو تم ما نقل بعضهم من اجماع المفسرين
على ان المراد بالزينة ما يوارى العورة لاشتراك الكل في ذلك وفي الثاني
وقد يقال ان الزينة غير مرادة بظاهرها للاجماع على الاجتزاء بالخرق و
الثوب الخلق الذي لا يحصل فيه مسمى الزينة وبما قيل من ان المفسرين اجمعوا
على ان المراد بالزينة هنا ما يوارى به العورة للصلوة فيشترك الجميع في الستر
وان كان بعضها افضل من بعض ثم اجاب فيه عما ذكره فقال ويمكن الجواب
بان المراد بالزينة حينئذ ما يدخل الخرق ونحوهما وبان ما نقل عن المفسرين
ان تم لا يجوز حمله على ظاهره لانه يقتضي الاجتزاء بالماء الكدر والحفيرة

وغيرهما اخبارا ولم يقل به احد فيرجع في ذلك الى المتعارف المتبادر وهو الثوب
مع امكانه ويؤيده ما ورد في الآية الاخرى في معرض الامتنان لقوله تعالى قد انزلنا
عليكم لباسا يوارى سوآتكم ما يسوء الانسان انكشافه ويقبح في المشاهد المعادة انتهى
وقد يقال ان التجوز في الامر بحمله على الاستحباب اولى من التجوز في لفظ الزينة
ولو سلم التساوي فيكون الامر مجملا ومعه لا ينهض بمدعى الخصم سلمنا لزوم التجوز
في لفظ الزينة ولكن لا نسلم ان ما عدا الورق والحشيش اقرب المجازات بالنسبة
الى ما يعمهما بل الحمل عليه لعله لتصريح المفسرين به وهو ان لم يكن حجة فلا اقل
من كونه مرجحا والايراد عليهم بما اشار اليه ضعيف للزوم تخصيص العموم
بالاجماع لو سلم والعام المخصص حجة في الباقي ومع هذا فلفظ الامر في الآية
الشريفة قد يمنع من ارادة الاعم من الماء الكدر والحفيرة فتامل وبالجملة الآية لا
ينهض لاثبات مدعى الخصم ومنها ما تمسك به في الروض والتذكرة من قول
الباقر عليه السلام في رواية ادنى ما يصلي فيه المرأة درع وملحفة فالاقتضاء وجوب
الثياب للمرأة ثبت الحكم للرجل ايضا للاجماع على عدم الفرق انتهى وفيه نظر
اما اولا فلان الرواية ضعيفة السند من غير جابر فلا تصلح للحجية واما ثانيا
فلان الظاهر منها بيان اقل ما تستتر به المرأة كما ومقدارا لا كيفا وجنسا والا
لوجب عليها ما في الرواية من الدرع والملحفة ولا اظن احدا يقول به واما ثالثا
فلان الرواية غير صريحة في انحصار الادنى في المذكور في الرواية وكونه
ادنى لا يستلزم ان لا يكون غيره ادنى فلم لا يجوز ان يكون الورق والحشيش
ايضا ادنى ولو سلم ظهورها في ذلك فهو مدفوع بما سبق في اليه من حجة القول
الثاني فتم هذا وفي الذخيرة في مقام دفع التمسك بالرواية على ذلك وقول
الباقر عليه السلام يحمل على الغالب المتعارف فالاستدلال به مشكل ومنها خبر
ما تمسك به بعض من خبر علي بن جعفر الذي وصفه بالصحة في ك وشرح المفاتيح
وغيرهما عن الكاظم عليه السلام سأل عن رجل قطعت عليه الطريق فبقي عريانا وحضرت

الصلوة قال ان اصاب حشيشا ستر به عورته واتم صلوته بالركوع والسجود وفيه نظر
كما اشار اليه فى ضبره فقال فى مقام دفع التمسك به على ذلك والحكم بالستر بالحشيش
فى الرابع للسؤال وهو تعذر الثوب وذلك لا يقتضى جواز الستر به عند امكان
الثوب انتهى ومنها ما تمسك به فى الروض والروضه وهو من خروج الحشيش
والورق عن مسمى الساتر المتعارف شرعا المعهود عرفا وفيه نظر لانه ان اريد
ان الستر لا يطلق حقيقه لغه او عرفا او شرعا على الستر بما ذكر فذلك باطل قطعا
لعدم صحه سلب اسم الستر عن الستر بما ذكر عرفا فالاصل ان يكون لغه وشرعا لاصالة
عدم النقل وضعف احتمال ثبوت الحقيقه الشرعيه هنا فى العامه وان اريد ان اطلاق
ما دل على لزوم الستر والساتر فى الصلوة لا ينصرف الى ما ذكر لندرة وقوع الستر
به ففيه اولا ان ذلك ممنوع بل ينصرف الاطلاق اليه كما ينصرف الى الثوب و
مجرد الندرة لا يوجب عدم الانصراف وثانيا ان كثيرا من افراد الثياب الستر به
فى غاية الندرة ومن المقطوع به جواز الستر به لا يقال مقتضى القاعده عدم
جواز الستر به ولكن الاجماع على جواز الستر به وهو مفقود فى محل البحث
فينبغى فيه الرجوع الى القاعدة لانا نقول الظاهر ان المستند فى الحكم بجواز
الستر بذلك هو شمول الاطلاق فينبغى ان يشمل جميع الافراد النادرة سلمنا
ولكن نقول بعد حصول القطع بجواز الستر بذلك لا يمكن حمل ما دل على لزوم
الستر بالافراد الشايعه على ظاهره كما لا يخفى فينبغى ما سياتى اليه الاشاره
من اطلاقات ما دل على صحة الصلوة مطلقا سليما عن المعارض وعدم شمول
اطلاق ما دل على لزوم الساتر لا يقدح فى الحكم بصحة الستر بالورق والحشيش
بعد دلالة اطلاق ما دل على صحة الصلوة مط عن صحة الستر بهما وثالثا انه لم نجد
من الكتاب والسنة ما يدل على توقف الصلوة وسائر ما يدعى انصراف اطلاقه
الى الثوب ممنوع بل العمدة فى الحكم بالتوقف هو الاجماع والقدر المتحصل منه
هو بطلان الصلوة بكشف العورة لا لزوم الفرد الشايع لمفهوم اللفظين

كما لا يخفى

كما لا يخفى ولا يمكن التمسك باطلاق العبارات المتضمنه لدعوى الاجماع على لزوم الستر
والساتر فى الصلوة لوهنها بوجود الخلاف فى جواز الستر بالحشيش والورق وبمصير
المعظم على الظاهر الى الحكم بالجواز وقد اشار الى ما ذكر فى الذخيره فقال استدل
على القول بتقديم الثوب بعدم فهم غيره من الساتر عند الاطلاق ويرد عليه ان
القدر الذى ثبت من الاجماع والاخبار وجوب الستر بحيث لا ينظر اليه واما
دلالتها على الستر بالثياب نظر واضح انتهى وللاخيرين ايضا وجوه منها العمومات
الداله على صحة الصلوة مطلقا ولو مع كشف العورة خرج منها هذه الصوره بالدليل
ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحتها ومن جملة تلك العمومات قوله ع
لا تعاد الصلوة الا من خمسه الطهور والوقت والقبله والركوع والسجود والى
هذه الحجه اشار فى مجمع الفايده بقوله للاصل والامر المطلق ومنها ظهور عبارة
التذكره المتقدمه فى دعوى الاجماع على جواز الستر بالورق والحشيش مطلقا
ولو اختيارا ومنها ان الستر بالامرين لو لم يكن جايزا فى الصلوة لما جاز الستر بهما
فى غير الصلوة فلو استتر بهما فى غيرها لما كان ممتثلا للامر بستر وحفظ الفرج فى غيرها
والتالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الظاهر ان كلما يجوز الستر به فى غير
الصلوة يجوز الستر به فيها واما بطلان التالى فلانى لا اظن احدا يقول بعدم جواز
الستر بهما فى غير الصلوة فتم ومنها ما تمسك به فى ض ومجمع الفايده من حصول
مقصود الستر بالامرين المذكورين وفيه نظر كما اشار اليه فى جامع المقاصد
والمدارك ومنها ما تمسك به فى الروض من خبر على بن جعفر المتقدم ولعل
وجه الدلالة ما اشار اليه فى شرح المفاتيح فقال ولان المفهوم من قوله ع
وان لم يصب شيئا اه انه ان اصاب شيئا ان شيئا يكون يستر به العورة لا يبطل
نائما وسؤال الراوى لا يصير منشأ للتخصيص كما هو ظاهر ومسلم وظهر من هذا
المفهوم انه اصاب الطين الذى يستر به العورة يتعين الستر به وظاهر ان ذكر
الحشيش من باب المثال ولذا لم نقل وان لم يصب حشيشا يستر به عورته او مثله وترتب من هذا

الصحيحة صحيحة زرارة ان قال للباقر عليه السلم رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد
شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فتامل فيهما لان الظاهر الصحيح في قوله ص ان اصاب وقوله ص
وان لم يصب يرجع الى الرجل المذكور وهو فاقد الثياب وكذا قوله يصلي ايماء يرجع
الى من لم يجد شيئا يصلي فيه ولا تامل في شيء من ذلك والكل مسلم ولا دلالة فيهما
على التخيير بين الثوب عند وجود هما نعم يشير اليه ايضا التعليق بوصف الستر بالطين
ذلك من الاستقراء ايضا مع ان العمومات الدالة على وجوب الركوع يقتضي ذلك بل في
الاخبار ان الصلوة ثلثه اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وان اول
صلوة احدكم الركوع وغير ذلك من امثاله لكن دلالة الكل على التخيير ضعيفة نعم
يدل على وجوب تقديم الستر باي ساتر يكون حتى الطين على الصلوة بالايماء
انتهى ومنها ان ستر العورة يجوز بالالات مط فجوازه بالحشيش والورق اولى
اما الاول فلخبر ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي عليه السلم
قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت
القضيب والبيضتين فقد سترت العورة واما الثاني فواضح ومنها انه يجوز
الستر بالثوب الرقيق مط فجوازه بالحشيش والورق الخشن في الغاية اولا اولى
ولا قائل بالفصل بين افرادها فينطبق الدليل على المدعى ومنها انه يجوز
الستر بالنورة لقول الصادق عليه السلم في بعض الاخبار النورة سترة واعترض
على هذا في جامع المقاصد والذخيرة ففي الاول واضح المص في كره بقول الصادق
عليه السلم النورة سترة ولا دلالة فيه لامكان ان يراد كونه سترة عن الناظر و
في الثاني اما ما يدل على ان النورة سترة فروايتان لكنهما غير نقي السند
فالتعويل عليهما مشكل انتهى وفي كلا الاعتراضين نظر والمسئلة لا تخلو عن
اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن القول الثاني هو الاقرب ومنها
الطين حيث لم يتمكن من الستر الاية فلا يجوز له الايماء بدلا عن الركوع والسجود
كما صرح به في السرائر والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد والتذكرة وعد وس

الذكرى والبيان وحاشية يع والجعفرية ولك وض وهو ظاهر المراسم وجامع المقاصد
وموضع من يع وبالجملة الظاهر انه مذهب المعظم وصرح في لك بلزوم الانتقال ح الى الايماء
وعدم جواز الستر بذلك وجعله مقتضى عبارة يع وربما يظهر من الذخيرة الميل اليه
وهو ضعيف لوجوه الاول ظهور عبارة المعتبر في دعوى الاجماع على المختار حيث قال
لو وجد ساترا من حشيش ستر به اجماعا ولذا لو وجد طينا الثاني انه لو لم يجز الستر
به ح لوجب ترك الركوع والسجود والانتقال الى الايماء بدلا عنهما والتالي بط اما
اولا فلعموم قوله ع لا اعادة الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والركوع والسجود
وقوله ع الصلوة ثلاثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وغير ذلك من
الاطلاقات الامرة بالركوع والسجود ولبس الايماء على تقدير البدلية ماهيتهما
بالاسمين واما ثانيا فلانه لا قائل بوجوب الركوع والسجود فيما اذا انحصر الساتر في
الطين بعد تمكنه من الثوب الساتر وتعلق وجوب الصلوة به ولا قائل بالفصل
وهذا وان امكن ان يعارض بمثله كما لا يخفى الا انه ارجح لاعتضاده بالشهرة واولوية
الركنين الذين ينتفي صدق اسم الصلوة عليهما عند بعض المحققين على الستر الذي
هو شرط على تقدير عدم تحققه بالطين ثم الثالث العمومات الدالة على صحة الصلوة
مط ولو من غير ساتر اصلا صرح منها بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث
فيبقى مندرجا تحتها لا يقال هذه العمومات كما يدل على صحة الصلوة مع ستر العورة
بالطين والاتيان بالركوع والسجود وكذا يدل على صحتها موميا من غير ركوع ولا
سجود ولا قائل بهذا التخيير فيجب تخصيصها باحد الامرين ولا ترجيح فيسقط الاستدلال
بها لانا نقول تخصيصها بالاول اولى لاعتضاده بالشهرة فتم الرابع ان الستر بالطين
ستر حقيقة فيندرج تحت الاطلاقات الدالة على كفاية مطلق الساتر ودعوى عدم
فهمه منها كما عن الذكرى ضعيفة جدا وقد اشار الى ما ذكرنا في المعتبر والمنتهى وكره فقالا
لو وجد طينا وجب عليه ان يستر به ان يطين عورته لنا انه متمكن من الساتر بقدر
الامكان فيكون واجبا في الاول ولقوله ع النورة سترة وفي الثاني ويؤيده

قوله ره النورة قال ستره لا ايقال يدفع ما ذكر اطلاق مفهوم الشرط في مفهوم الشرط
في قوله ع في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة اذا اصاب حشيشا ستر به عورته واتم صلوته
بالركوع والسجود لانا نقول هذا لا يصلح للدفع لان التعارض بينه وبين بعض
ما تقدم من قبيل تعارض العام والخاص المطلقين وبين بعض اخر منه من قبيل
العام والخاص من وجه كما لا يخفى ومن الظاهر ان الترجيح مع ما تقدم لوجوه
عديدة لا تخفى وعلى المختار هل يجوز الستر بالطين مع التمكن من الستر بالورق
والحشيش او لا بل الاول من السرائر والمعتبر والارشاد والمنتهى وكره والدروس
وموضع من يع وق والجعفرية وحكاه في ض عن عد ويظهر مما حكيناه عن الذخيرة
انه قول الاكثر بل ربما يظهر مما حكيناه عن المعتبر دعوى الاجماع عليه وصرح بالثاني
في الذكرى جامع المقاصد والجعفرية وحاشية يع وهو ظاهر لك وض وفيه
استدل في كرى لتقديمهما على الطين بعدم فهمه من الساتر عند الاطلاق
وبقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فان ذلك لا يعد زينة ولا يفهم
من اللفظ ثم قال كما في الذخيرة والتحقيق ان ما ذكره في تقديمهما على الطين
آت في تقديم الثوب على غيره والزينة كما لا يتناول الطين كذا لا يتناول الحشيش
ثم قال ايضا ومع تعذر الثوب يجزي الحشيش ونحوه لما تقدم من حديث علي بن
جعفر ولانه اقرب من الساتر الاختياري من الطين وابعد من السقوط والنقض
انتهى والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط بمراعاة القول الثاني
ولكن القول الاول اقرب بل احتمال مساواة الطين للنباتات المتقدم اليها
الاشارة كما هو ظاهر السرائر والمراسم وموضع من يع والجعفرية في غاية القوة
ولو ضيق ثانى الطين في الاثناء لجفافه فقد قطع في كرى وجامع المقاصد
بعدم جوازه ح ومنها الماء الكدر والوحل حيث لم يتمكن من الستر الا بواحد منهما
وتنزلهما او لم يترتب عليهما ضرر ومشقة لا يتحمل عادة وقد صرح بوجوب الستر
بذلك والاتيان بالركوع والسجود وترك الايماء في المنتهى والتذكرة والتحرير

والبيان والذكرى والدروس وحاشية يع والجعفرية وجامع المقاصد ولك وض
والكشف وهو ظاهر السرائر والنافع والارشاد والرياض وبالجملة هو المشهور كما صرح به
في ض فقال ولو وجد وحلا او ماء كدرا فالمشهور وجوب الاستتار بهما انتهى وصار
جماعة الى لزوم العدول الى الايماء ح وعدم جواز الستر بذلك قال في المدارك قال
في المعتبر ولو وجد وحلا او ماء كدرا بحيث لو نزله ستر عورته لم يجب لان فيه ضررا ومشقة
وهو كذلك وقال في الذخيرة القول بعدم الوجوب لاجل الاصل قوى لفقد الدليل
فان الادلة الدالة على وجوب سترها باحد الامرين المذكورين على الناظر اذا لم
يتضمن مشقة شديدة غير بعيد انتهى وفي كلا الوجهين نظر والمعتمد عندي هو
القول الاول وعليه فهل يجوز الستر بذلك مع التمكن من الستر بالثوب المتقدم
كما هو ظاهر اطلاق السرائر والنافع والارشاد والبيان او لا كما في الذكرى والدروس
وجامع المقاصد والجعفرية وحاشية يع ولك وض اشكال وان كان الاحتمال
الاول هو الاقرب وكذا جواز الستر بكلما يسمى ساترا ويصلح للستر عدا ما ثبت
منعنا منه مما تقدم اليه الاشارة وان كان من الافراد النادرة ولا يترتب على
ذلك لما تقدم اليه الاشارة ولانه لو لم يجز الستر الا بما تعارف الستر به لكان افراد
ما يصلح للستر قليلة محصورة وهو خلاف المستفاد من الاصحاب والاخبار الواردة
في هذا الباب لانهم تصدوا وتعرضوا لبيان ما لا يجوز الستر به لا لما يجوز الستر به
الا استطرادا ولا يصح ذلك الا بعد كون الاول قليل الافراد يصلح للحصر والضبط
والثاني كثير الافراد لا يصلح لذلك فتم فيندرج فيما ذكرناه بالمنسوج من القطن و
الكتان والصوف الذي لا يطلق عليه اسم الثوب والظاهر ان هذا مما لا خلاف فيه
وكذا يندرج فيه القطن والكتان والصوف الغير المنسوجة وكذا يندرج فيه الخشب
والعظم والحجر وكذا يندرج فيه الفارة اذا لم يمض دليلها وقد صرح بوجوب الستر
حيث لا ساتر غيره في التحرير والبيان ولو تعذر بذلك سقط الوجوب كما يسقط
اذا تعذر بالماء والوحل وقد صرح بسقوط الاول في المنتهى فقال لو وجد سترة
الكدر

يستر به كالبارية ونحوها لم يلزمه الاستتار بها لان الغرض قد يحصل بدخول الغصب
في جملة ولانه لا يحصل كمال الركوع والسجود انتهى والاحوط عدم الستر بها
مطلقا مع وجود الثوب وكذا الاحوط عدم الستر بها مطلقا مع وجود الثوب
وكذا الاحوط عدم الستر بالماء الكدر والوحل مع التمكن من ذلك وحيث
لم يتمكن الا منهما فالاحوط تقديم الوحل بل صرح بوجوبه في الروض فقال
الظاهر ان الوحل مقدم على الماء وان لم يستر الحجم لانه ادخل في مسمى الساتر
واشبه بالثوب والطين المقدمين على الماء انتهى وفيما ذكره من الحجم نظر كما
اشار اليه في الذخيرة وينبغي التنبيه على امور الاول لو تمكن العاري
الذي لا يتمكن من الستر بشيء مطلقا من ولوج حفيرة تمنع الناظر من نظره
الى العورة ومن الصلوة فيها بالركوع والسجود فهل يجب ذلك اولا
اختلف فيه عبارات الاصحاب ففي بعضها التصريح بوجوب ولوجها و
الصلوة فيها قائما وليس فيه التصريح بوجوب الركوع والسجود وهو عبارة
كره والذكرى والمحكي عن الشيخ وفي بعضها التصريح بوجوب الاولين
مع التصريح بوجوب الركوع والسجود وهو عبارة المعتبر والمنتهى والتحرير
والبيان وجامع المقاصد والحجرية ولك وض وظم وجوه منها ما تمسك به
في المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد والروض فقالوا لنا ان الستر يحصل عن
الناظر وزاد فيها عدا المنتهى فقالوا ولانا نعلم ان الصاق الساتر شرط ومنها مرسل
ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم الذي تمسك به في
التحرير وجامع المقاصد وجعله مؤيدا في المعتبر والمنتهى انه قال العاري الذي
ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها فسجد فيها وركع وفيه كالوجه نظر كما
اشار اليه بعض فيما حكاه عنه في ك فقال ولو امكن للعاري ولوج حفيرة
والصلوة فيها قائما بالركوع والسجود قيل يجب لمرسل ايوب بن نوح وقيل
لا استضعافا للرواية والتفاتا الى عدم انصراف لفظ الساتر اليه انتهى ومنها

الصلوة

عموم ما دل على وجوب القيام والركوع والسجود وعدم الدليل على بطلان
بفقد الساتر اذ لا دليل على ذلك الا الاجماع وهو هنا مفقود والمنقول منه لم
يعلم شموله لمحل البحث وهذا القول هو الاقوى عندي وعليه فهل تقديم الوحل
والماء الكدر عليها او هي مقدمة عليهما او يتخير بينهما مع امكان استيفاء الافعال مع جميعها
احتمالات ولم اجد من تعرض لهذه المسئلة الا في جامع المقاصد والحجرية والروض
ففي الاول بعد التصريح بالمختار وعلى هذا فيجب تقديمه على ولوج الوحل والماء
الكدر واذا تعذر استيفاء الافعال فيهما اما مع الامكان فيحتمل التخيير لاستوائهما في
كون كل واحد منهما لا يعد ساترا حقيقيا وتقديم الوحل لانه اقرب الى الثوب بلصوقه
البدن للامر بهما من دون اعتبار امكان غيرها وفي الثاني مع فقد الحشيش
فالطين ثم الماء الكدر ثم الحفيرة وفي الثالث وظ كرى تقديمهما على الحفيرة والتحقيق
ان السجود المامور به في الحفيرة ان كان هو المعهود اختيارا فهو دال على سعة
الحفيرة وح يبعد تقديمهما عليها مع امكان استيفاء الافعال فانها حينئذ اشبه بالساتر
والحفيرة اشبه بالبيت الضيق الذي لا يعد ساترا فتقديمها عليها اوضح بل الظاهر
ان الوحل مقدم عليها مطلقا لعدم منافاته لاستيفاء الافعال واما الماء الكدر فان
يمكن من السجود فيه مامور وان يمكن في الماء خاصة واولى بالتقديم وكذا لو يمكن
من الحفيرة دون الماء ففي تقديمها نظر من كون الماء الصق به وادخل في الستر
ومن صدق الستر في الجملة وامكان الافعال وورود النص على الحفيرة دونه في
الاتفاق على وجوب الاستناد دونه فتقديمها لا يخ اوجه ولو لم يعتبر في الصلوة استيفاء
الركوع والسجود كصلوة الخوف والجنازة سقط اعتبار هذا المرجح ومن الاصحاب
من قدم الماء الكدر على الحفيرة مطلقا ومنهم من قدمها عليه واخر الطين عن الماء
الكدر وهو غير واضح ونقل من العلامة استواء الجمع حتى الحشيش مع فقد الثوب
ووجهه اشتراك الجميع في الخروج عن مسمى الساتر المتعارف شرعا المعهود عرفا
وقد عرفت ما فيه انتهى والتحقيق ان يقال ان حصل مسمى الستر مع كل من الثلاثة

وامكن مع كلمها من استيفاء جميع ما يجب فى الصلوة تخير بينهما وان لم يتمكن مع بعضها استيفاء جميع
المتجبات ومجد دالاقرب من الثوب والاشبهته بورود النص عليه لا يصير موجها و
ان لم يحصل ستر مع كلمتها وامكن مع كلها استيفاء جميع ما يجب فى الصلوة غد الستر
اشتركت ايهما حكما ولا ترجيح وان حصل مع بعضها ستر الستر دون القدره على جميع الواجبات
ومع الاخرة القدره على جميع الواجبات دون ستر الستر ففى الترجيح نظر فلا ينبغى ترك
الاحتياط بالاتيان بجميع المحتملات وان اشتركت فى صدق اسم الستر وعدمه وتعدد
مع بعضها اكثر الواجبات ومع الاخر الاقل فالظ ترجيح الاخير الثالث صرح فى الذكرى
وجامع المقاصد وحاشيته يع وض ولك بان النطاط الضيق حكمه حكم الحفيره وهو جيد
وصرح فى الاول والاخير بانه اولى الثالث صرح فى كرى وجامع المقاصد وحاشيته يع
والجعفريه ولك وض بان الحب والخابيه كالحفيره وهو جيد الرابع صرح فى كرى
وحاشيته يع ولك وض بان التابوت كالحفيره وهو جيد العادى والفاقد
للساتر بجميع اقسامه الغير المتمكن منها بوجه من الوجوه لا يسقط عنه فرض الصلوة
كما فى الخلاف والشرايع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتبصرة والتذكرة والذكرى
والبيان والتنقيح وكنز العرفان والجعفريه والمدارك بل الظاهر انه مجمع عليه كما
صرح به فى جمله من الكتب ففى المعتبر لا يسقط فرض الصلوة مع عدم الساتر وعليه
علماء الاسلام لانه شرط مع التمكن بلا يسقط الشروط بفواته وفى المنتهى الفاقد للساتر
لا يسقط عنه فرض الصلوة وهو مذهب علماء الاسلام لانه شرط للصلوة مع
المكنه فلا يسقط المشروط كالاستقبال وفى التذكره لو لم يجد ساترا لم يسقط عنه
فرض الصلوة اجماعا وفى الذكرى لا يسقط الصلوة بعدم الساتر اجماعا وفى المدارك
اجمع العلماء كافه على ان الصلوة لا تسقط مع عدم الساتر وفى الكشف ولو فقد
الجمع صلى عاريا اجماعا رجلا كان ام امراه وفى الرياض ولو لم يجد المصلى ساترا
مطلقا لم يسقط عنه الصلوة اجماعا كما فى المنتهى وكرى وغيرها انتهى وهل يجب
على العادى المفروض المنفرد الاتيان بالصلوة المفروضه التى يجب فيها القيام

قائما اولا اختلف فيه الاصحاب على اقوال الاول انه يجب عليه ح الصلوة قائما مطلقا
ولو لم يامن من المطلع ووجب بالحد وهو للحلى فى السرائر فانه قال فانه لم يقعد على الساتر
يصلى قائما سواء كان بحيث يطلع غيره او يطلع الثانى انه يجب عليه الجلوس مطلقا
ولو مع من المطلع وعدم الناظر وهو للسيد على ما حكاه فى المعتبر وهى والتحرير ولف
ون وكرى والتنقيح وجامع المقاصد وض ولك والتعليقه الجماليه وحكاه فى الكشف
عن جماعة نقال واوجب الصدوق فى الفقيه والمقنع والسيد فى الجمل والمصباح
والبيان فى المقنعه والتهذيب الجلوس مطلقا انتهى الثالث التخيير بين القيام و
القعود مطلقا وهو للمعتبر على ما حكاه فى التنقيح فانه قال فى المعتبر بالتخيير بين القيام
والقعود وكذا حكاه عنه فى الرياض وانه قال خلافا للمعتبر وبعض من تاخر فخير بين
الامرين ويظهر من المدارك المصير اليه فانه قال احتمل المص فى المعتبر التخيير بين الامرين
وهو حسن وان كان المشهور احوط واولى وكذا يظهر من الذخيره المصير اليه
فانه قال فى جمله كلام ولا يخفى ان حمل الاخبار المطلقه على التفصيل تاويل بعيد
والحمل على التخيير اقرب وح يمكن حمل خبر التفصيل على الفضيلة الرابع انه يجب
عليه ان يصلى قائما ان كان يامن ان يراه احد وان كان لم يامن وجب عليه ان
ان يصلى جالسا وهو للخلاف والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى ولف و
التذكره والارشاد والتحرير والتبصره والقواعد والبيان والدروس والذكرى و
والتنقيح وكنز العرفان وجامع المقاصد والجعفريه والروض وشرح المفاتيح
والرياض والتعليقه الجماليه وموضع من المدارك وفى جامع المقاصد والذكرى
والتنقيح والذخيره والتعليقه الجماليه هذا التفصيل مذهب اكثر الاصحاب وفى
لف ولك والكشف وشرح المفاتيح وغيرها هو المشهور بين الاصحاب وفى
الرياض هو الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الامن ندر للقول الاول
وجوه منها اصالة نقاء وجوب القيام فيما اذا حصل فقد الستر بعد التكليف بالصلوة
قائما ولا قائل بالفصل من هذه الجهة على الظاهر واجاب عن هذا فى الرياض فقال

احد الحلى بالاصول الدالة على وجوب القيام وفيه انها معارضة فى صورة عدم الامن من
المطلع بما دل على الاصول الاخر على لزوم الستر عن الناظر المحترم وبعد التعارض لا بد من
الترجيح وهو مع الاخير للشهرة المرجحة مضافا الى الاخبار الآتية والرواية المفصلة
مع انه شاذ لم ينقل خلافه جماعة بل ادعى فى ف على خلافه الاجماع وهو لزوم الجلوس
مع عدم الامن من الناظر اجماع الامامية ومنها عموم قوله عليه السلام لا صلوة لم يتم صلبه
فى الصلوة ومنها ما اشار اليه فى المعتبر والمنتهى فقال احتج مالك بقول النبى صلى
الله عليه وآله صل قائما فان لم تستطع فجالسا ثم اجاب عنه فى الاول وجوابه انا
نسلم ان القيام مع القدرة شرط لكن ستر العورة ايضا شرط ولا نسلم سقوط اشتراطه
هنا وفى الثانى الجواب انا نقول بموجبه لانه حال من متمكن من القيام فيجب عليه
وفى حاله خوف المطلع يجب عليه ستر عورته وهو غير ممكن الا بالجلوس فيجب
فيسقط القيام المعتبر الشرعى انتهى ودبما يدفع هذا ما اشار اليه فى الكشف فقال فى
مقام ذكر حجج ابن ادريس ولاستناد الدبر بالاليتين والقبل باليدين انتهى وفيه
نظر ومنها ما اشار اليه فى لف وجامع المقاصد والكشف فقالوا احتج ابن ادريس
بان القيام شرط فى الصلوة ويمكن فيها مع القدرة وهى حاصلة هنا فلا يصح الصلوة
بدونه واجاب عنه فى الاولين فى الاول والجواب المنع من كونه شرطا مطلقا بل مع
انتفاء وجه الفتح وههنا   وفى الثانى والاخبار مع صحة حجة الاكثر حجة عليه
ومنها الخبران احدهما خبر على بن جعفر الذى وصفه فى هى وك والكشف وشرح المفاتيح
بالصحة عن اخيه موسى عليه السلام وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم
وثانيهما خبر عبد الله بن سنان الذى وصفه بالصحة فى الذخيرة والكشف وشرح
المفاتيح وغيرها قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الا سراويل
قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلى قال وان كان معه سيف
وليس معه ثوب فليتقلد بالسيف ويصلى قائما واجاب عنهما فى شرح المفاتيح فقال
ولا يبعد حملهما على ما اذا امن المطلع بملاحظة ما مر فيما وعبد الله بن سنان الراوى

روى وجوب الجلوس على القوم الذين يصلون جماعة فكيف يروى ما ينافيه ولو لم يقل
بان الاصل الصلوة قائما الا انهما لم يؤمن من المطلع وما بان الصحيحين لا يحتاجان الى التوجيه لم اتفقهما
الاصل من وجوب الاتيان بالواجب الا ما ثبت عدم الوجوب وللقول الثانى وجوه منها
ما اشار اليه فى المعتبر والمنتهى والذكرى والكشف من خبر زرارة الذى وصفه بالحسن
والمنتهى وجامع المقاصد وك وخبره والكشف وشرح المفاتيح وبالصحة فى غيرها قال
قلت لابى جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلى
فيه فقال يصلى ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده
على سوءته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما
بروسهما قال وان كانا فى ماء او بحر لجى لم يسجدا عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يوميان
فى ذلك ايماء ورفعهما توجه ووضعهما قال فى الحدائق رواه فى يه الى قوله بروسهما
وزاد ويكون سجودهما اخفض من ركوعهما وفى كرى ورواه العامة عن عبد الله
بن عمر قالوا ولم يخالفه واجاب عن ذلك جماعة ففى المعتبر لعل علم الهدى استند
الى رواية زرارة وجوابه المعارضة بخبر على بن جعفر وفى المنتهى احتج السيد بما رواه
الشيخ فى الحسن عن زرارة وبخبر سماعة والجواب انه محمول على حالة خوف المطلع
لانه مطلق وجد بينا مفصل فيحمل عليه وفى شرح المفاتيح واما حسنة زرارة بابراهيم
بن هاشم وخبر بعيد فحمل قوله ع يجلسان اه على ما اذا اجتمعا كما هو ظاهر الخبر كما
لا يخفى ويؤكد ما ذكرناه ملاحظة تتمة هذه الرواية فلاحظها ومنها خبر عبد الله بن سنان
الذى وصفه بالصحة فى ك ومجمع وشرح المفاتيح قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم
عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلى بهم جلوسا وهو جالس قال فى المدارك
والحكم بالجلوس مع الجماعة يقتضى جوازه مطلقا اذ لا يعقل ترك الركن لتحصيل
الفضيلة حاصله انتهى ومنها خبر اسحق بن عمار الذى عده من الموثق فى شرح
المفاتيح وغيره عنده ع عن قوم قطع عليهم الطريق فصاروا عراة وحضرت الصلوة
كيف يصنعون فقال يتقدمهم امامهم فيجلسون خلفه ويومى ايماء بالركوع والسجود

دهم يركعون ويسجدون خلفه بوجوههم واجاب وشرح المفاتيح عن هاتين الروايتين
فقال بعد الاشارة الى مذهب السيد ومستنده صريح في صورة عدم الامن من المطلع
وهو صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة اسحق بن عمار وغيرهما ومعلوم ان المشهور قالوا
بوجوب الجلوس مع عدم الامن من المطلع والقيام مع الامن منه وظاهر ان المراد
من المرسلة هو هذا المعنى لا تحقق الرؤية بالفعل كما في كف من ان الحكم بالجلوس
مع الجماعة اه فيه ما فيه فتدبر جدا انتهى ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال روى
في قرب الاسناد عن السندي بن محمد عن ابي البختري عن الصادق عليه السلم عن ابيه
عليه السلم قال من عرفت ساته فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي
ثيابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا يومي ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه
وان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى ومنها خبر محمد بن
علي الحلبي سال الصادق عليه السلم عن اصابته جنابة بالفلاة وليس عليه الا ثوب
واحد واصاب ثوبه المني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلي فيه ايماء ومنها
خبر سماعة عمن ليس معه الا ثوب واحد واجيب فيه انه يصلي عريانا قاعدا
ويومي قال بعض الاجلة كذا في رواية كاد في بعض عوض قاعدا قائما وللقول
الثالث ما ذكره في المعتبر فقال ويحتمل التخيير بين الامرين لما رواه علي بن
جعفر اه ومع معارض الروايتين يلزم التخيير فان قلنا بالتخيير فهو لاستضعاف
الرواية بطريق جهالة الراوي عن ابي عبد الله عليه السلم انتهى وفي كره قال ابو حنيفة
يتخير بين القيام والقعود والقعود افضل لانه لا بد من ترك فرض في كل من
الفعلين فيتخير بينهما وللقول الرابع وجوه منها الاجماع المحكي في الخلاف و
التذكرة ففي الاول دليلنا على وجوب الصلوة قائما طريقة الاحتياط فانه ان
صلى كذلك برئت ذمته بيقين واذا صلى من جلوس لم تبرأ ذمته واما اسقاط
القيام بحيث ما قلناه فللاجماع العرفة نا ايضا فاذا لم يكن ذلك الا بالقعود وجب عليه
ذلك وفي الثاني ولو لم يجد العاري سترة قال علماؤنا يصلي جالسا ان لم يامن

المطلع

المطلع ويكون ركوعه وسجوده بالايماء وان امن المطلع صلى قائما ويركع ويسجد لا ايماء
ومنها ما ذكره في التذكرة والمنتهى ولف ففي الاول فقال لان القيام قد يسقط اضافة
فيسقط مع خوف المطلع لئلا تبدو عورته وفيه فحش ولو امنه صلى قائما لعدم الموجب
لسقوط القيام وفي الثاني الاقرب ما افاده الشيخان لنا انه مع حالة الامن من الرأي
متمكن من القيام فيجب عليه والمانع وهو كشف العورة لا يظهر اثره مع الامن فلا
يعيد به اما مع الخوف فانه يجب عليه الاستتار ولا يمكن الا بالجلوس والايماء
وفي الثالث لنا ان ستر العورة واجب ولا يتم الا بالجلوس فيكون واجبا ومنها
جملة من الاخبار منها ما تمسك به في لف والمعتبر وكرى والتنقيح وجامع المقاصد
والروض والمدارك وشرح المفاتيح والكشف والرياض وغيرها من خبر ابن
مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يخرج عريانا فتدركه
الصلوة انه يصلي عريانا قائما ان لم يره احد وان رآه احد صلى جالسا لا يقال هذه
رواية فلا يصح الاعتماد عليها لانا نقول هذه المناقشة ضعيفة لما اشار اليه جماعة
ففي الذكرى اما المراسيل فاذا تايدت بالشهرة صارت في قوة المسانيد وخصوصا
مع ثقة المرسل وعبد الله بن مسكان من اجل الثقات من اصحاب الكاظم عليه السلم
وروى قليلا عن ابي عبد الله عليه السلم قال الشيخ الجليل ابو النصر محمد بن مسعود
العياشي كان لا يدخل على ابي عبد الله عليه السلم شفقة الا يوفيه حق اجلاله وكان يسمع
من اصحابه وابى ان يدخل عليه قلت لعله انما دخل على الكاظم عليه السلم مع امتناعه
من الدخول على ابيه عليه السلم لترقيه وقرب العلم والعمل حتى صار في زمان الكاظم عليه السلم
اهلا للدخول عليه وفي التنقيح ما ذكرناه من التفصيل فهو مدلول مرسل ابن مسكان
لكنها مؤيدة بالشهرة مع كون الراوي ثقة وفي الروض وشهرة العمل بها وجلالة حال
مرسلها تجبر ضعف ارسالها وقد نقل علماء الرجال من الاصحاب ان سبب ارسال
ابن مسكان احاديثه المروية عن الصادق عليه السلم الا لا حذرا من عدم توفيته ما يجب
عليه من تعظيمه عند رؤيته فترك الدخول عليه لذلك وروى عن غيره وفي شرح المفاتيح

مستند المشهور صحيحة ابن مسكان ولا يضر الارسال فيها لان ابن مسكان ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه مضافا الى ان ي رواها في بنه مرسلا مقطوعا معا نهاية صحيحة عنه حجة بينه وبين
ربه هذا مضافا الى الانجبار بالشهرة العظيمة وبحيث آخرين وفي الكشف تلك على التخيير اذا بانهم
الاضيا لها الى خبر ابن مسكان وشهرة العمل به يعتبر العمل على رفعه من غير احتياج الى ما في
كرى من ان المراسيل اه وفي الرياض الضعف مجبور بعمل الاكثر مع انها مروية في المحا
بطريق صحيح وان فيه ايضا شائبة الارسال ومنها خبر آخر لابن مسكان مروي عن محاسن
البرقي وقد وصفه بالصحة في الكشف وشرح المفاتيح وغيرهما عن ابي جعفر عليه السلام
في رجل عريان ليس معه ثوب قال اذا كان بحيث لا يراه احد فليصل قائما وقد يقال
هذه الرواية ايضا مرسلة كما اشار اليه في الكشف فقال لكن في رواية ابن مسكان
عن الباقر عليه السلام من غير ارسال عمل به انتهى واعترض عليه بعض الاجلة فقال كانه يعني
رواية ابن مسكان عن ابي جعفر عليه السلام بعيد فان الطبقة لا تساعده وان كان انما عد
في اصحاب الصادق عليه السلام انتهى وفيه نظر ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال
نقل شيخنا المجلسي عن نوادر الراوندي انه روى باسناده عن موسى بن
جعفر عليهما السلام في العريان ان رآه الناس صلى قاعدا وان لم يره الناس صلى قائما
وروى في بنه مرسلا قال وروي في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة
انه يصلي عريانا قائما ان لم يره احد وبهذه الاخبار يجمع بين الاخبار الامرة بالقيام
مطلقا والاخبار الامرة بالجلوس مطلقا ويكون شاهدا لو تم وقد اشار الى ما ذكر في صدر
نقل الاول بعد الاشارة الى القول المفروض مستنده الجمع بين ما اطلق من الامر
بالقيام في خبر علي بن جعفر والامر بالجلوس في خبر زرارة ويشهد لهذا التفصيل
رواية ابن مسكان فيحمل اطلاق الروايتين على هذا التفصيل جمعا بين الاخبار
وحذرا من اطراح بعضها مع امكان الجمع وفي الثاني لنا ان فيه جمعا بين ما دل على
وجوب القيام كصحيحة علي بن جعفر وما دل على الجلوس كحسنة زرارة وصحيحة عبد الله بن
سنان ويدل على هذا التفصيل صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان اه انتهى

وهذا

وهذا الجمع اولى من حمل هذه الاخبار على الاستحباب كما توهمه في الذخيرة فانه قال
ويمكن الجمع بين الاخبار اما بحمل المطلقة على التفصيل استنادا الى الخبر المفصل فانه
وان كان مرسلا الا انه صحيح الى ابن مسكان وهو ممن اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنه فيكون الخبر من الاخبار المعتبرة واما بالحمل على التخيير لتضاد الادلة
المفصلة ولا يخفى ان حمل الاخبار المطلقة على التفصيل تاويل بعيد والحمل على التخيير اقرب
ويمكن حمل خبر التفصيل على الفضيلة انتهى وذلك لان الحمل على الاستحباب مستلزم
للتجوز في الامر في الاخبار المفصلة وفي الامر في الاخبار المطلقة اما الاول فلان
الامر حقيقة في الوجوب فحمله على الاستحباب مجاز واما الثاني فلان الامر حقيقة
في الوجوب العيني فحمله على التخييري مجاز ولا كذلك الجمع بالتفصيل فانه لا يلزم الا
التقييد في الاخبار المطلقة كما لا يخفى فيكون اولى اما على القول باولوية التقييد
على المجاز كما هو التحقيق فواضح واما على القول بالتوقف فلان المجاز اللازم على
تقدير حمل المفصل على الاستحباب اكثر من التقييد كما لا يخفى والظاهر انه
لا خلاف ح في لزوم ترجيح التقييد فتم وبهذه الاخبار المفصلة يجمع ايضا بين العمومات
الدالة على وجوب القيام في الصلوة والعمومات الامرة بستر العورة مطلقا مع ان
التعارض بينهما في محل البحث من قبيل تعارض العمومين من وجه فيرجح الاول في
صورة الامن من المطلع باعتبار اعتضاده ح بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها
دعوى شذوذ المخالف ويرجح الثاني في صورة عدم الامن باعتبار المذكور فتم
فاذن المعتمد هو التفصيل الذي عليه المعظم وينبغي التنبيه على امور الاول هل
يشترط على المختار في الصلوة دائما العلم بعدم المطلع فلو لم يعلم به يصلي جالسا او يجوز
فلو علم بوجود المطلع صلى جالسا اشكال والتحقيق التفصيل فنقول ان المسئلة محل
الى صور منها ان يعلم بوجود المطلع الناظر اليه من اول الصلوة الى آخرها وهنا
لا اشكال على المختار في وجوب الصلوة جالسا ومنها ان يعلم بعدم وجوده كذلك
وهنا لا اشكال على المختار في وجوب الصلوة قائما ومنها ان يظن بوجوده وهنا

وجوب الصلاة قائماً

فى وجوب الصلوة جالسا اشكال من اصالة واصالة عدم وجود الناظر فى بعض ويلحق الباقى
بعدم القايل الفصل مع الظاهر وظهور الاخبار فى ان الشرط الجلوس عدم الرؤية وهو غير
معلوم وعدم العلم بالشرط يقتضى عدم العلم بالمشروط ومالم يقم دليل على قيام الظن
مقام العلم هنا ومن اصالة بقاء الناظر فى بعض الصور فيلحق الباقى بعدم القايل بالفصل
على الظن وان المستفاد من عبارات معظم الاصحاب الذين اختار قيام الظن هنا
مقام العلم فان فى الشرايع والنافع والتبصرة والتحرير والارشاد والتذكرة وعد والدروس
والبيان وكنز العرفان وجامع المقاصد والتنقيح وغيرها يصلى قائما مع الامن من المطلع
وجالسا مع عدمه ومن الظاهر ان الامن من ذلك ليس بحاصل له فى محل البحث فيكون
شرط الجلوس متحققا ولم يتعرضوا الى وجود خلاف فيما ذكروه نعم فى المعتبر قال الشيخان
ان كان بحيث يراه احد صلى جالسا والا قائما ولكن بمجرد هذا لا يمكن الحكم بوجود الخلاف
وكذا لا يمكن الحكم بذلك بما ذكره فى جامع المقاصد ومن فى الاول المراد بامن المطلع
عدمه فى الحال وعدم توقعه عادة كالمصلى فى بيت وحده وفى الثانى لو فقد الجمع
صلى عاريا قائما مع امن المطلع فى الحال وعدم توقعه عادة كالمصلى فى بيت وحده بحيث
يامن من دخول احد وتنقطع وضع عن الناس وجالسا مع عدم المطلع بالمعنى المذكور
انتهى فتم وبالجملة الظاهر من القائلين بالمختار ان المناط فى الجلوس والقيام هو الامن وعدمه
وهما متحققان فى صورة الظن فاذن الحكم بوجوب الصلوة جالسا فى محل الفرض فى غاية
القوة خصوصا فى صورة سبق العلم بوجوده ولكن لا ينبغى ترك الاحتياط فيصلى
مرة جالسا واخرى قائما مطلقا وفى صورة سبق العلم بعدم وجوده ومنها ان يظن بعدم
وجوده وهنا فى وجوب الصلوة قائما اشكال ايضا ولكن احتمال الوجوب خصوصا
فى صورة سبق العلم بعدمه فى غاية القوة ولكن لا ينبغى ترك الاحتياط فى المعوض
منه فيصلى مرتين كما تقدم ومنها ان يشك فى وجود المطلع شكا متساوى الطرفين
وفى الحكم باحد الامرين من وجوب الصلوة قائما ووجوبها جالسا اشكال و
لكن الاول فى غاية القوة للعمومات الدالة على وجوب الصلوة قائما ولا يعارضها

الطلاق الاخبار الدالة على وجوب الجلوس مطلقا لانصراف الاطلاق الى غير محل البحث
لندرته فى الغاية فتم ولانها وان كانت متعددة ولكن المعتبر سندا منها قليل و
كذا ما دل على وجوب القيام كما لا يخفى ولا يعارضهما العمومات الدالة على وجوب
الستر لمنع منها فتم ولكن ينبغى ايضا مراعات الاحتياط هنا كما سبق الثانى المصلى
قائما لو اطلع فى الاثناء فهل يجب عليه الجلوس ح اولا فيه اشكال ولكن الاقرب الاول لعلا
بعموم الفتوى النص والفتوى الثالث المصلى جالسا اذا علم فى الاثناء بعدم المطلع فهل يجب
عليه القيام اولا فيه اشكال ولكن الاقرب الاول الرابع هل المراد بالمطلع هنا من
يحرم نظره اليه فلو كان محرما وجب الصلوة قائما ايضا او المراد به كل بالغ ذكرا كان
او انثى او خنثى محرما كان اولا فيه اشكال ولكن مقتضى عموم النصوص والفتاوى
الثانى فهو الاقرب وهل الصغير الذى لم يبلغ حكمه حكم البالغ مطلقا ولو كان غير
مميز او لا مطلقا ولو كان مميزا او يكون حكمه حكم البالغ اذا كان مميزا والا فلا احتمالات
ولكن التحقيق ان المناط صدق المطلع وعدمه حقيقة وصدق عدم رؤية احد وعدمه
حقيقة وعليه والاحتمال الثالث فى غاية القوة وعليه فلو شك فى كون الطفل
مميزا او غير مميز فلا يبعد الحكم بوجوب الصلوة قائما مع وجوده الرابع يجب على
العارى المفروض الايماء بدلا عن الركوع والسجود فيجب عليه تركهما وقد صرح
بوجوب فى الشرايع والنافع والشرايع والتبصرة والتحرير والمنتهى والتذكرة
ولف والارشاد والذكرى والبيان والتنقيح والجعفرية وحاشية يع و
جامع المقاصد وكنز العرفان والروض ولك وك وضه وشرح المفاتيح
والرياض وربما يظهر من المحكى فى الكشف عن جماعة خلاف ذلك فانه قال اما
الايماء للركوع والسجود فذكره الصدوق والسيد مع نصهم على كونه للسجود
اخفض والحلبى وابن ادريس وابنا سعيد ناصين عليه فى القيام والقعود جميعا
ولم يذكره سلار اصلا والشيخ وابنا حمزه والبراج الا اذا صلى العراة جماعة فاوجبوا
الايماء على الامام خاصة وعليه الاصباح والجامع انتهى وهو ضعيف بل المعتمد ما ذكره

الاولون وهم جملة من الاخبار المتقدمة وظهور عبارة كره في دعوى الاجماع عليه وتستفاد
هذه الدعوى من شرح المفاتيح فانه قال الكل متفقون على كون الصلوة بالايماء انتهى
ويؤيد ما ذكر عدم تنبه احد من محققي الاصحاب على وجود خلاف في المسئلة ولا
فرق في وجوب الايماء بين كونه قائما او جالسا كما هو مقتضى الكتب المتقدمة المصرحة
بوجوب الايماء وحكى في الكشف عن ابن زهرة خلاف ذلك فانه قال ونص
ابن زهرة على ان الايماء اذا صلى جالسا اذا صلى قائما ركع وسجد وفي كتب ايضا الايماء
فيما سوى النهاية ففيها الايماء جالسا مع السجود افضل والتردد فيه قائما مع تعرب
الايماء من انه اقرب الى التردد ابعد عن الهيئة المستنكرة في الصلوة ومن انهما
ركنان والسجود ذنبه وكمال الاركان ولا يسقط الركن لسقوط الرتبة قلت وفرقها
بين الحالين للامن حال القيام وعدمه عدمه انتهى وهو ضعيف كالعلة التي ذكرها
في الكشف قال في الرياض انها اجتهاد في مقابلة النص المعتبر هل يجب ان يكون
الايماء بالرأس اولا بل يكفي مفهومه باي نحو حصل يظهر من اطلاق السرائر والشرائع
والتبصرة والتحرير ولف وكره والارشاد والمنتهى وكنز العرفان والجعفرية و
جامع المقاصد وحاشية يع والاطلاق جملة من الاخبار المتقدمة الثاني وصرح
بالاول في كرى ون والتنقيح ولك وض وك وغيره وشرح المفاتيح ويظهر
من الرياض وصرح فيه بانه صرح بذلك اكثر الاصحاب وفي جملة من النصوص
واحتج عليه في كرى بوجوه فقال يجب الايماء بالرأس لخبر زرارة ولما فيه
من قرب الشبه بالراكع والساجد وقد قال الفاضلان في المعتبر وكره والنهاية
يومي المريض برأسه فان تعذر فبالعينين فهما اولى ووافقه في التنقيح والاحتجاج
بالاولين وهذا القول احوط بل هو المعتمد وعليه لو تعذر الايماء بالرأس فهل
يتعين بالعينين اولا صرح بالاول في ك وشرح المفاتيح واستظهره من الاخبار
فقال الايماء للركوع والسجود لابد ان يكون بالرأس فان تعذر فبالعينين كما
الظاهر من الاخبار وعليه فعلها بنا الاخبار بل بعضها صريح فيه مثل حسنة زرارة

وماورد من جعل السجود اخفض من الركوع انتهى وهو احوط وان كان في تعيينه
نظر بل الاحتمال الثاني في غاية القوة السادس هل يجب ان يكون الايماء للسجود اخفض
من الايماء للركوع اولا بل يجوز المساوي والاخفضية ما للركوع صرح في الذكرى وحاشية
يع والجعفرية وجامع المقاصد وض بالاول ولهم وجوه منها قاعدة الاحتياط وفيها
نظر لاندفاعها باطلاق اكثر الاخبار المتقدمة وبعض الاطلاقات الامر بالصلوة
وعموم قوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود
ومنها ظهور عبارة كرى في دعوى الاجماع عليه فانه قال قال الاصحاب ويكون
السجود اخفض هنا وفي المريض بمعنى زيادة الانخفاض في السجود عن الانخفاض
في الركوع بالايماء كما كان الانخفاض في السجود الحقيقي ازيد والظ ان ذلك واجب انتهى
وفيه نظر للمنع من ظهور العبارة في دعوى الاجماع بل هي ظاهرة في الخلاف كما لا يخفى
سلمنا ولكن ان مقتضى اطلاق اكثر العبارات عدم وجوب ذلك ومنها ما تمسك
به في كرى وجامع المقاصد وض نقلا لو لم يجب ذلك لتحقق الفرق بين الركوع
والسجود انتهى وفيه انه مصادرة ومنها ما تمسك به في كرى فقال ان ذلك قد
تقرب من الاصل وفيه نظر للمنع من لزوم ذلك لعدم الدليل على ذلك ومنها
خبر ابي البختري المتقدم وفيه انه ضعيف السند لا يجوز الاعتماد بخبر فضلا
عن تقييد الاطلاقات به ولعله لما ذكرنا اعترض في ك وغيره على القائلين
بالاول بانه تقييد للنص من غير دليل فاذن الاقرب الثاني كما هو ظاهر اطلاق
السرائر ويع والتبصرة والتحرير وكره ولف وهي والارشاد وكنز العرفان
وظاهر ك وغيره ولكن الاول احوط الرابع صرح في كرى وجامع المقاصد
وحاشية يع وفي ض ولك بانه يجب في الايماء الانحناء بحسب الممكن بحيث
لا تبدو العورة قال في كرى استصحابا للاصل ويظهر من السرائر ويع والتبصرة
والتحرير وكره ولف وهي والارشاد وكنز العرفان ولك وغيره عدم وجوب
ذلك وربما يظهر من موضع من كرى فانه قال ويمكن الاحتواء بمسمى الايماء بالرأس

تلك الرواية انتهى وهذا هو المعتمد لاطلاق الاخبار المتقدمه وقد يمسك به في ك وخبر
ويعضده اطلاق اكثر الفتاوى وما ذكره في شرح المفاتيح فقال ويظهر من الحسنه
وغيرها ان الامر بالايماء والمنع عن الركوع والسجود لئلا يبدو ما خلفه الكلف
يجب الانحناء بحسب الامكان والجالس وان امكنه الركوع الا انه لما كان السجود
احفض يجب بحسب الاصل يلزم من جعله كذلك بدو شي من الخلف او يكون الانحناء الواجب
والركوع الى قريب ان يستوى ظهره كما هو الواجب على القائم فح لا ينبغى الركوع من دون
ان يبدو شيئ من خلفه ولعله اظهر بالنسبة الى ظاهر الروايات والفتاوى المشهوره
كنا سا الايماء عن الركوع والسجود وفي كرى ذلك وجوب الانحناء فيما يجب
الامكان مع عدم بدو العوره فيه وكون السجود احفض من الركوع تحصيلا
للفرق بينهما وهو اولى لمقتضى ما دل على وجوب افعال الصلوة ووجوب
الاتيان بها مهما امكن كقوله ع ما لا يدرك لا يترك كله وقوله الميسور لا
يسقط بالمعسور وقوله ص اذا امرتكم بشيئ فاتوا منه ما استطعتم مضافا الى
الاستصحاب وفتوى المشهور موافق لظاهر الاخبار الدالة على وجوب الايماء
الا ان يق الهوى الى الركوع والسجود ليس من اجزاء الصلوة بل انما هو للانتقال من
القيام الى الركوع ومنه الى السجود وحيث تعذر الركوع والسجود فلا حاجة الى هذا الهوى
او يقال لما كان الزام جميع المكلفين بالقدر الممكن بحيث لا يبدو شيئ من خلفهم ربما يوجب عسرا
على بعضهم في بعض الاوقات او تشويشا في الخاطر بحيث معه حضور القلب مع توهم
في شئ العورى من غير تقصير منهم اصلا ناسب ذلك التخفيف والتسهيل عليهم لانه تقديرية
البس والملد المهمل المبهم والمحسوس كشف شيئ عن الخلف في غاية السهله وكذا عدم
تشويش الخاطر انتهى الثامن قال في ك والروض يجب وضع اليدين وابهامي الرجلين
في السجود على المعهود مع الامكان وزاد في الثاني فقال لعموم فاتوا منه ما استطعتم
انتهى ويظهر هذا من جامع المقاصد والكشف ففي الاول هل يجب في الايماء للسجود
وضع اليدين والركبتين وابهامي الرجلين على المعهود واحتمله في كرى وهو قوى

لقه فاتوا

لقه فاتوا منه ما استطعتم وفي الثاني الاقرب وجوب وضع اليدين او احديهما على الارض في ايماء
السجود دون اطراف اصابع الرجلين ان كان يؤدي الى انكشاف العورة اما الركبتان
فيما على الارض ان كان جلس عليهما والا فوضعهما على الارض ان لم يؤد الحركة الى انكشاف
العورة واحتمل التشهيد العدم لصدق مسمى الايماء انتهى ويظهر من المدارك وجزم بعدم
وجوب ذلك فانهما قالا احتمل التشهيد وجوب الاعضاء السته في السجود على الكيفيه
المعتبره وهو تقييد للنص انتهى وفي الذكرى هل يجب في الايماء للسجود وضع اليدين
والركبتين وابهامي الرجلين على المعهود ويحتمل ذلك لما قلنا وعدمه لصدق مسمى الايماء
انتهى والاقرب عندي عدم وجوب ذلك لعموم الاخبار الامرة المقتضد باطلاق معظم
الفتاوى وبانه لو كان واجبا لورد التنبيه عليه في شيئ من الاخبار وبالعمومات الدالة
على صحة الصلوة مطلقا وبما دل على وجوب الصلوة واتمامها مع الامن من المطلع وبان وجوب
ذلك مستلزم للحرج لا يقال يعارض العموم المذكور العموم الذي تمسك به في جامع
المقاصد لانا نقول هو لا يصلح لمعارضة ما ذكر لضعفه سندا ودلالة كما بيناه
في الوسائل سلمنا ولكن التعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه
كما لا يخفى ومن الظاهر ان الترجيح مع عموم الامر بالايماء التاسع قال في المسالك
والروض يجب رفع شيئ يسجد عليه بجبهته مع الامكان كما في المريض وزاد في
الثاني فقال ولم يتعرض لذلك ولا ذكره اكثرهم هناك واحتج له في ك ببعض
الاخبار فقال لا يبعد وجوب رفع شئ يسجد عليه لقوله ع في صحيحة عبد الرحمن
الوارده في صلوة المريض ويضع بوجهه في الفريضه على ما امكنه من شيئ انتهى
لا يقال الرواية مختصه بغير محل البحث فالتعدي اليه قياس محرم كما اشار اليه
في منبره فقال قوله ع في صحيحة عبد الرحمن انه لا يدل على وجوب ذلك لان حكم المؤمن
لا يستحب هيهنا الا بدليل لانا نقول الرواية وان اختصت بغير محل البحث فان
التعدي اليه قياس ولكن يدل عليه بالاولوية كما اشار اليه في كرى فانه قال
بعد الاشارة الى ما يدل على وجوب ذلك على المريض من النص والفتوى وهنا

يدل على ان وضع المسجد معتبر في غير هذه الصورة بطريق الاولى انتهى وقد يمنع من الاولوية وعليه
يبقى اطلاق الامر بالايماء المؤيد بكثير من المؤيدات السابقة سليما عن المعارض بل قد تدعى اولوية ح
الاولوية المذكورة مع تقدير تسليمها فافهم الا ان يقال لا قائل بالفصل بين الامرين كما اشار
اليه في شرح المفاتيح فقال فافهم ان عليك بعدم القول بالفصل ولعله كذلك لكن الاصحاب
لم يفتوا بالوجوب فيه انتهى وفيه منع ذلك والاقرب عدم وجوب ذلك وفاقا للذخيرة
وان كان احوط فالاحوط فان قلنا بوجوب ذلك وامكن تقريب مرتفع اليه ويسجد وجب
عليه وان لم يمكن وكان هناك من تقرب اليه شيئا فعل وان تعذر الاتيم سقط
السجود عليها وقرب المسجد بها لان الجبهة اشرف اعضاء السجود ولم اظفر في هذه
بكلام سابق في هذا الباب العاشر القائم اما اذا اراد الايماء للسجود فهل يجب عليه
الجلوس ح اولا اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول انه يجب ذلك وهو للشهيد
عميد الدين على ما حكاه في الذكرى فانه قال هل يومي القائم للسجود قائما ام قاعدا
اطلق الاصحاب والرواية وكان شيخنا عميد الدين يقوي جلوسه لانه اقرب
الى هيئة الساجد فيدخل تحت فاتوا منه ما استطعتم انتهى واعترض على هذه
الحجة في جامع المقاصد وك وضبه ففي الاول وفي تناوله اياه بحث وفي الثاني
والثالث وهو مستند ضعيف لان الواجب والحال هذه الايماء لا السجود
فلا معنى للتكليف بالاتيان بالممكن منه الثاني انه لا يجب ذلك وهو للذكرى
وجامع المقاصد والروض والمدارك وضبه وشرح المفاتيح وفي ك والذخيرة
وشرح المفاتيح هو المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وفي الروض عليه الاكثر
وهو مقتضى اطلاق الاخبار انتهى ولهم ما استدل اليه في كرى وشرح المفاتيح ففي
الاول بعد نقل حجة السند المشار اليه ويشكل بانه تقييد للنص ومستلزم للتعرض
لكشف العورة في القيام والقعود فان الركوع والسجود انما سقط لذلك فليسقط
الجلوس الذي هو وصلة الى السجود ولانه يلزم القول بقيام المصلي جالسا
ليومي للركوع لمثل ما ذكره ولا اعلم به قائلا فالتمسك بالاطلاق وفي الثاني بعد

الاشارة الى دفع الحجة المذكورة لا يقال ان المطلق ينصرف الى المعهود في الاذهان
فان قوله ع يصلي جالسا ليس معناه انه جميع صلوته بالجلوس وانه لا يسجد فيها بل معناه
صلوة الجالس المعهودة وكذا ان قلنا انه قد يصلي قائما اي صلوة القائم المعهودة
لا انه لا يسجد ولا يجلس للتشهد والسلم فههنا يقول المعصوم عليه السلم ان العاري اذا
كان من يطلع على عورته لا يصلي قائما لانه يظهر عليه عورته وسترها الذي كان
واجبا عليه للتشهد مثلا اذا مع المطلع كان ياتي بجلوسه الواجب مع علمه بطريق
اولى مع انه مستصحب ايضا نعم لا يركع ولا يسجد حتى لا تبدو خلفه فعلى هذا يمكن
ان يكون مراد الفقهاء ايضا ذلك لانا نقول بالانتقال من القيام الى القعود
يبدو شيء من عورته او يعسر حفظها عنه اذ حال كونه قائما دبره مستور بالاليتين
وقبله يستره بيده او يظهر من الاخبار وجوب ستره بها كما مر في حسنة زرارة وظاهر
من غيرها ايضا لانهم ع منعوا عن الركوع والسجود معللين بان لا يبدو خلفه وامروا
بالجلوس مع عدم الامن من المطلع وغير ذلك مضافا الى العمومات الدالة على وجوب
الستر مهما امكن خصوصا الاجماع والاخبار الدالة على وجوب ستر العورة في
الصلوة مهما امكن مع ان قوله ع في صحيحة علي بن جعفر السابقة او ماء وهو قائم
صريح في كون الايماء حال القيام وكذلك الحال في كلمات الفقهاء ولذا انحصر
المخالف في السند المذكور انتهى واجاب في الكشف عما ذكره في كرى فقال
بعد الاشارة اليه وقد يجاب بانه ليس من التقييد في شيء وانما هو ايجاب
لما وجب بدليل من غير علم بسقوطه على ان الاحفظ يحتمله وكذا خبر زرارة
كما اشرنا اليه والفرق بين القعود من قيام وعكسه ظاهر فان القعود استر
ولو لا وجب اذا لم يامن ثم انتهى وفي جميع ما ذكره نظر والاقرب عندي هو هذا
القول وكما لا يجب على القائم الجلوس للايماء كذلك لا يجب على الجالس القيام
للايماء للركوع كما صرح به في كرى وك وضبه وشرح المفاتيح وهل يجب
على القائم الجلوس للتشهد والسلام اولا بل يجب عليه ذلك قائما لم اجد

مخيرًا باحد الامرين ولو قيل الثاني اذا كان الجلوس لهما موجبا لكشف العورة وبالاول لو لم يكن موجبا له لم يكن بعيد ا وبقي التحقيق العادي لو صلى العاري المفروض بالايماء وعلى الوجه المامور به ثم لم يجب عليه اعادتها لا ثمنا ولا خارجا ولو تمكن من الساتر بعد الصلوة وكان الوقت باقيا كما صرح به في التحرير والمنتهى ففي الاول لو صلى على ما امر لم يعد وفي الثاني لو صلى العاري على ما امر به لم يجب عليه الاعادة عند وجد الساتر ولا نعلم فيه خلافا لانه اتى بالمامور به والامر لا يقتضي التكرار ويقتضي الاجزاء انتهى ويعضد ما ذكره في المنتهى الاصل ولزوم الحرج في الاعادة في جل من الصور وان الاعادة لو وجبت لورد التنبيه عليه في النصوص وان الغالب في صور العذر عدم لزوم الاعادة فكذا في محل البحث عملا بالاستقراء ولو تعمد العاري المفروض ترك الايماء بطلت صلوته سواء اتى بالركوع والسجود ام لا وسواء كان عالما بالحكم ام لا وسواء كان هناك مطلع ام لا كما صرح به في جملة من الكتب ففي المنتهى لو صلى على غير ما امر به فان يصلي ما له الخوف قائما بركوع وسجود ما توجه الاعادة وان لم يره احد لانه لم يات بالمامور به على وجهه وفي التحرير لو صلى على غير المامور به كان يقوم ويركع ويسجد مع الخوف من المطلع وانه يعيد وان لم يره احد وفي البيان لو صلى العاري بغير ايماء بطلت صلوته وان نسي او جهل اما لو عدل الى الركوع والسجود فان تعمد او جهل بطلت وان نسي امكن الصحة لعدم توجه الى الناسي والبطلان لان ذلك غير فرضه وفي المدارك لو صلى العاري بغير ايماء بطلت صلوته وكذا لو اتى بالركوع والسجود سواء كان متعمدا او جاهلا او ناسيا لان ذلك خلاف فرضه وربما قيل بالصحة في الناسي لعدم توجه النهي اليه وفي الذخيرة لو صلى العاري بغير يطلب صلوته وكذا لو اتى بالركوع والسجود سواء كان متعمدا او ناسيا او جاهلا لعدم حصول الامتثال الموجب للصحة وربما قيل بالصحة في الساهي لعدم توجه النهي اليه وهو ضعيف انتهى ولو ترك الايماء الواجب عليه نسيانا وسهوا فان ترك معه الركوع والسجود فلا اشكال في

لزوم الاعادة لفوات الركن وان ترك الايماء واتى بالركوع والسجود سهوا فهل يبطل صلوته ويلزمه اعادتها او لا يظهر من المنتهى والتحرير وغيرهما الاول ويظهر من شرح المفاتيح الثاني فانه قال لو صلى بالركوع بطلت صلوته عمدا كان او جهلا لانه اتى بغير ما امر به والمنهي عنه في الصلوة المذكورة المقتضي لفسادها ولترك ما هو الواجب عليه واما الناسي فلا لعدم توجه النهي اليه والخطاب بالايماء لا يتوجه اليه لعجزه والصلوة بحسب الاصل فيها ركوع وفيها سجود بمقتضى النصوص وبدل النبي صلعم بل ما دل على الايماء نص في ان الاصل الركوع والسجود والعدول الى الايماء لئلا يبدو خلفه فاذا اتى به نسيانا لم يوجد مانع من الاصل ولا مقتضي للعدول هذا والاحوط اتمام هذه ثم الاعادة مومئا ولو صلى بغير ايماء بطلت انتهى لعدم الاتيان بما هو كذلك انتهى والمسئلة عندي في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها باعادة الصلوة ولكن ما صار اليه جدي في غاية القوة لان التعارض بين ما دل على صحة الصلوة مطلقا من العمومات المتقدم اليها الاشارة مرارا والعمومات الامرة بالركوع والسجود وبين الاطلاقات الامرة بالايماء على تقدير شمولها لمحل البحث من قبيل تعارض العمومين من وجه بعد تخصيص العمومات الاولة بغير صورة ترك الايماء عمدا ومن الظاهر ان الترجيح معها فتامل واذا اتى بالايماء ثم اتى بالركوع والسجود نسيانا فقوى بطلان الصلوة ولزوم اعادتها لاشكال فلا ينبغي ايضا ترك الاحتياط كما تقدم ولكن احتمال الصحة هنا في غاية القوة ايضا الثاني عشر هل يجب على العاري المفروض تاخير الصلوة الى آخر وقتها فلو صلى بالايماء مع ترك الركوع والسجود في اول الوقت لم يكن مجزيا او لا بل يجوز التقديم في اول الوقت فتكون مجزيا اختلف فيه الاصحاب على اقوال الاول انه يجب عليه ذلك مطلقا وهو للمرتضى والديلمي على ما حكاه جماعة الثاني انه لا يجب عليه ذلك وهو لجماعة قال في التذكرة يجوز الشيخ للعاري الصلوة في اول الوقت لعموم الامر وتحصيل الفضيلة اول الوقت واوجب المرتضى وسلار التاخير الى آخر الوقت رجاء لحصول السترة كالتيمم وفي جامع المقاصد لا فرق في صلوته كذلك بين سعة الوقت

وصيغه وقال المرتضى وسلار يجب التأخير وقرب في كرى تحصيل المعتبر رجاء زوال العذر يجب
التأخير كالتيمم والجواز الأول وان كان الاخير احوط وفي الروض لو فقد جميع ما يمكن الستر به صلى
عاريا وان كان الوقت واسعا خلافا للمرتضى حيث اوجب التأخير كما في باقي اصحاب الاعذار
عنده وللمعتبر حيث فصل بين رجاء حصول الساتر وعدمه كما قيل في التيمم واستقربه في كره
ووجه جواز المبادرة عموم الامر بالصلوة عند الوقت وخروج المتيمم من ذلك بالنص خاص
لا يقتضي الحاق غيره وفي الذخيره هل يجوز صلوة العاري في سعة الوقت صرح الشيخ
فيه بالجواز وقال المرتضى وسلار يجب ان يوخر رجاء لحصول الستر ومال فيه المعتبر الى
وجوب التعيين مع ظن حصول الستر والتعجيل بدونه وهو غير بعيد وان كان قول الشيخ
اقوى لاطلاق الادلة فيه الثالث انه يجب التأخير مع رجاء حصول الساتر وارتفاع
العذر وحصول الظن بهما والا فلا وهو لجملة من الكتب ففي المعتبر لا يلزم العاري تأخير
الصلوة الى آخر الوقت كما يختار الشيخ قال علم الهدى وسلار يجب ان يوخر رجاء لحصول
الستر ويمكن ان يقال مع ظن تحصيل الستر يوخر ومع عدم الظن تعجل وفي التحرير لا يجب
على العاري تأخير الصلوة آخر الوقت خلافا للمرتضى وسلار ولو غلب على ظنه وجود
الساتر في اثناء الوقت فالوجه وجوب التأخير وفي المنتهى لا يجب على العاري تأخير الصلوة
الى آخر الوقت ذهب اليه الشيخ واكثر علمائنا وقال السيد وسلار انه يجب عليه تأخير
الصلوة الى آخر الوقت لنا انه مامور بالصلوة في اول وقتها لقوله تعالى اقم الصلوة الآية
وهو يتناول العاري كما يتناول غيره ولان الاخبار دالة على ان العاري اذا لم يجد ما
يستر به العورة يصلي بالايماء فلو كان التضيق في الوقت واجبا لما اهمل احتج المرتضى
بان الشرط ستر العورة وهو غير حاصل ويمكن حصوله فيجب التأخير مع رجاء حصوله
والجواب ان ستر العورة شرط مع التمكن واما مع عدمه فلا ولا يجوز تعليق الذمة
بالوجوب لامكان الحصول لمنافاته للاصل من غير دليل والقياس على التيمم باطل
والحكم في الاصل ممنوع ثم قال لو غلب على ظنه وجود الساتر في اثناء الوقت فالوجه
وجوب التأخير لانه يمكنه تحصيل الصلوة بشروطها وفي الذكرى لو فقد الساتر

صح

متى كان بالمع سعة الوقت عند الشيخ وعند المرتضى وسلار يجب التأخير بناء على اصلهما
في اصحاب الاعذار ومال في المعتبر الى تفصيل المتيمم بالرجاء المظنون وعدمه وهو قريب
اما لمجرد الرجاء فلا لعموم الامر بالصلوة عند الوقت وفي البيان لا يجب على العاري
وغيره من اولي الاعذار توقع آخر الوقت واوجبه المرتضى وسلار وهو حسن
لمن يرجو الساتر او زوال العذر وفي المدارك بعد الاشارة الى تفصيل المعتبر و
هو حسن وفي شرح المفاتيح ان صلوة العاري لا يجوز في سعة الوقت مع رجاء حصول
الستر في الضيق لمقتضى ما دل على وجوب مراعاته مضافا الى ما في قرب الاسناد عن
ابي البختري عن الصادق عليه السلام قال من عرفت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب
الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عريانا جالسا واما مع عدم الرجاء فالاظهر الجواز وفاقا
للمشهور لظواهر الاخبار السابقة وامثالها والعمومات الدالة على اوقات الصلوة والسعة
فيها وما نسب الى المرتضى وسلار من القول بعدم الجواز لم نعم التأخير مع احتمال
الوجدان لعله احوط وفي الرياض اطلاق النص والفتوى يقتضي جواز الصلوة
عاريا ولو اول الوقت مطلقا كما عليه الاكثر خلافا لجماعة فاوجبوا التأخير اما مطلقا كما
عليه جماعة منهم او بشرط رجاء حصول الساتر والا فيجوز التقديم وهو احوط بل هو
متعين مهما امكن لقوة الخبر المروي عن قرب الاسناد من عرفت اه وضعف السند
الذي له مجبور بموافقة الاصل والقاعدة الدالة على اشتراط الستر في الصلوة بقول مطلق
فيجب تأخيرها لتحصيل الشرط ولو من باب المقدمة وكذا لا يقدح تضمنه لما لا يقول به احد
من تعيين الصلوة فرادى اذا استحباب الجماعة لهم ايضا متفق عليه ظاهرا لا من الصدوق
في يه في باب صلوة الخوف والمطاردة فافتى بمضمون الرواية وبالاجماع صرح في كرى
فان خروج هذا الحديث عن الحجية لا يوجب خروجها عنها طرا وانه ليس الا كالعام و
المخصص حجة في الباقي مع عدم صراحته في المنع عن الجماعة بعد احتمال اختصاصه
بما اذا لم يريدوها واذا لم يكن لهم من يصلح ان يكون اماما انتهى والتحقيق ان يقال المسئلة
صور منها ان يعلم العاري المفروض بعدم حصول الساتر له من اول الوقت الى آخره

المقدمة

وح يجوز له التقديم في اول الوقت مطلقا وفاقا للمعظم بل لا يبعد دعوى عدم الخلاف فيه
ومنها ان يظن بذلك والاقرب ح جواز التقديم ايضا سواء ظن بان التاخير يستلزم تفويت
شرط او جزء او لا ومنها ان يعلم بانه لو اخر عن اول الوقت لتمكن من الساتر المعتبر و
ح لزوم التاخير وفاقا للمعظم مع انه احوط ومنها ان يظن بذلك والاحوط ح التاخير بل احتمال
لزومه في غاية القوة ومنها ان يشك في ذلك ولا يترجح عنده احد الطرفين على الاخر وفي جواز
التقديم ح اشكال من حصول البراءة اليقينية بالتاخير والخبر المتقدم اليه الاشارة ومن
اصالة بقاء التكليف بالصلوة وعدم وجوب التاخير في صورة حصول العذر بعد تعلق التكليف
ولا قائل بالفصل على الظاهر فتم والعمومات المتقدم اليها الاشارة وعموم نحو قوله الميسور لا يسقط
بالمعسور وان التاخير الى اخر الوقت يستلزم الحرج غالبا وانه قد يستلزم تفويت جزء
او شرط اخر وان الخبر المتقدم ظاهر في جواز التقديم لظهور لا ينبغي فيه فتم وان التوسعة
ح مذهب المعظم وكيف كان فلا ريب ان التاخير احوط وان كان القول بجواز التقديم
ح اظهر الثامن عشر لو لم يجد الا الحرير وصلح لستر العورة فهل يصلي عاريا موميا او يستر
العورة بالحرير ويصلي راكعا وساجدا صرح في جملة من الكتب بالاول ففي التحرير لو لم يجد
الا الحرير لم يجب لبسه وفي المنتهى لو لم يجد الا ثوبا حريرا لم يصل فيه وصلى عاريا وفي
التذكرة لو لم يجد الا ثوب حرير صلى عاريا لفقدان الشرط وهو وجدان الساتر المنهي عنه
الستر وقال الشافعي يصلي فيه وجوبا لان الثوب الحرير صالح للستر وهو ممنوع وتخصيص
النبي صلعم عن الرحمن بن عوف والزبير لمعنى الحكمة لا يقاس عليه وفي الذكرى لو لم يجد المصلي
الا الحرير ولا ضرورة في اللبس صلى عاريا عندنا لان وجوده كعدمه مع تحقق النهي عنه
وجوزه العامة بل اوجبوه لان ذلك من الضرورات وفي البيان لا يجوز لبس الحرير وان
تعذر غيره وفي الدروس والجعفرية والنفلية وكذا لو لم يجد الا الحرير صلى عاريا و
زاد في الاخيرتين فقال لتعلق النهي به فكان كالمعدوم وفي الكشف هل فقدان الساتر
لو لم الصلوة ضرورة يجوز لبسه قطع المص بالعدم في التحرير والنهاية وهو ح ذكره في
شرح المفاتيح اذا لم يجد الا ثوب حرير فهو كالمعدوم فيصلي عاريا للنهي عنه في الصلوة المقتضي

لفسادها انتهى وما ذكروه هو المعتمد لظهور الاتفاق عليه ولما ذكره جماعة والعمومات المانعة عن
الصلوة في الحرير لا يقال هي معارضة بالعمومات الدالة على وجوب الستر والركوع والسجود وهي اولى
بالترجيح لانا نقول لا نسلم انها اولى بالترجيح بل هي على تقدير تسليمه محل البحث وكون
التعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه مرجحة بالنسبة الى العمومات الناهية عن
الصلوة في الحرير كما لا يخفى ولو اضطر الى لبس الحرير لشدة برد او نحو ذلك جاز الصلوة
فيه ح كما صرح به في التذكرة فقال لو خاف البرد من نزع الحرير صلى فيه واجزأه انتهى ولا
يصلي ح بالايماء بل يركع ويسجد عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والظاهر ان المذهب
كالحرير في جميع ما ذكر الرابع عشر قال في المنتهى لو لم يجد الا جلد ميتة لم يصل فيه وصلى
عاريا انتهى وهو جيد ولو اضطر الى لبسه لشدة برد او نحوها جاز لبسه ح والصلوة لا
بالايماء بل يركع ويسجد الخامس عشر قال في المنتهى والتحرير والبيان لو لم يجد الا ثوبا مغصوبا
صلى عريانا ولم يجز لبسه وزاد في الاول فقال لان الحق هنا لادمي فاشبه الماء المغصوب
فانه يترك المصح ويتيمم انتهى وما ذكراه جيد ولو تضرر بترك لبسه ضررا لا يتحمل عادة ولم يكن
هو الغاصب فهل يجوز لبسه ح او لا فيه اشكال ولكن احتمال الجواز مع الضمان في صورة
خوف الهلاكة وعدم ترتب ضرر على المالك في غاية القوة وعليه لا يصلي بالايماء بل يركع
ويسجد ح لو لم يجد الا جلد ما لا يؤكل لحمه الذي لا يجوز الصلوة فيه صلى عاريا بالايماء كما
صرح به في جملة من الكتب ففي المنتهى لو لم يجد الا جلد ما لا يؤكل لحمه لم يصل فيه وصلى عاريا
وقال الشيخ في ط فان لم يجد ثوبا يستر العورة به ووجد جلدا طاهرا او ورقا او قرطاسا ويمكنه
يستر به عورته وجب وهذا يدل على ان مقصوده في الجلد المذكور جلد ما لا يؤكل لحمه لان
جلد ما لا يؤكل لحمه لا يشترط في لبسه فقدان الثوب ويمكن ان يكون حجته انه ممكن من
الستر وهو شرط فيجب لنا انه منهي عن الصلوة في هذه الاشياء على الاطلاق فاشبه جلد
الميتة عنده اما مع الضرورة الى لبسه كخوف البرد فانه يصلي فيه ولا اعادة عليه وفي
التحرير لو لم يجد الا جلد ما لا يؤكل لحمه وهو ظاهر لم يجب لبسه وفي ط لو لم يجد الا
جلدا طاهرا او ورقا او قرطاسا وجب ستر العورة به وقول الشيخ في ط يستر الجلد الطاهر

من لم يجد ثوبا يحمل المأكول ويكون فيما يأتي الى ان الصلوة في الثوب افضل من الجلد ولهذا
نفي كون مع الورق انتهى ولو اضطر الى لبسه لشدة برد ونحوها جاز لبسه ح كما صرح به في المنتهى
ويصلي بالركوع والسجود لا بالايماء ح التاسع قال في التحرير لو لم يجد الا ثوبا نجسا فالاقرب
الصلوة عاريا وصرح بهذا في التذكرة ايضا فقال لو لم يجد الا الثوب النجس صلى عاريا ان تمكن
من نزعه لقول الصادق ع في رجل اصابته جنابة وهو في الفلاة وليس عليه الا ثوب واحد
واصاب به مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا يصلي ويومي ايماء انتهى ولكن في المنتهى
لو لم يجد الا ثوبا نجسا ع في الصلوة فيه وعريانا وفي الجعفرية لو لم يجد الا الحرير صلى عاريا
بخلاف النجس ولو اضطر الى لبسه لشدة البرد ونحوها جاز الصلوة فيه كما صرح به في التذكرة
فقال فان لم يتمكن من نزعه صلى فيه ولا اعادة عليه للضرورة لقول الصادق ع في الرجل
يجنب في الثوب او يبول وليس معه غيره قال يصلي اذا اضطر اليه وعلى هذا التفصيل
يحمل قول الكاظم عليه السلم في رجل اصاب ثوبه دم نصفه او كله وحضرت الصلوة يصلي
عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد صلى فيه ولم يصل عريانا وللشيخ قول بالاعادة لو
صلى فيه للضرورة لقول الصادق عليه السلم وقد سئل عن رجل ليس معه الا ثوب لا تحل
الصلوة فيه ولا يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد
الصلوة وهي ضعيفة السند ومدفوعة بان الامر للاجزاء انتهى ويصلي ح بالركوع والسجود
لا بالايماء والظاهر انه لا يجب عليه اعادة الصلوة ح وكذا اذا صلى في الحرير وجلد ما لا
يوكل لحمه والميتة والمغصوب للضرورة ولكن الاحوط في الاول الاعادة العاشر
لو وجد النجس والحرير واضطر الى لبس احدهما فيظهر من جماعة ان الاولى اختيار
النجس قال في كرى وك لو وجد النجس والحرير واضطر الى احدهما للبرد او الحر فالاقرب
لبس النجس لان مانعه عرضي ويراد في الثاني لوجود الصلوة فيه مع الضرورة والا في
النهي عن لبس الحرير وفي س لو اضطر فوجد الحرير مع النجس تخير النجس وفي جع
لو وجد الحرير والنجس صح في النجس لوجود الاذن في لبسه وفي شرح المفاتيح اذا
وجد النجس والحرير واضطر الى لبس احدهما فالاولى اختيار النجس لعدم تحريم لبسه في

غير الصلوة وورد النص في الصلوة فيه مع الحاجة انتهى وفيما ذكروه نظر ولكنه احوط ولو دار الامر
بين المغصوب واحد ما لا يجوز الصلوة فيه او جميعه فالظاهر ترجيح الاخير ولو دار الامر بين
ما لا يوكل لحمه والميتة المذهب وبين النجس او الحرير ففي الترجيح اشكال واحتمال التخيير في غاية
القوة ولكن في البيان يجوز لبس الحرير في الصلوة عند الضرورة كالبرد فالنجس اولى ثم
الحرير ثم جلد ما لا يوكل لحمه ثم ميتة المأكول ثم ميتة غير المأكول وفي تقديم المدبوغ من الميتة
على ما لم يدبغ وجه ضعيف مأخذه قول ابن الجنيد بالدبغ نعم مذكى الكتابي اولى من الميتة
المدبوغ من مذكى غير المأكول اولى من المدبوغ منه انتهى ولعل الاحوط مراعات ما ذكره
التاسع عشر حيث جاز لبس الصلوة فيما لا يجوز الصلوة فيه للضرورة فهل يجوز الاتيان
بها في اول الوقت كالعاري او يجب تأخيرها الى آخر الوقت فيه اشكال ولكن الاحوط
الاخير وان كان احتمال الجواز في صورة العلم بعدم ارتفاع العذر في الوقت في غاية القوة
العشرون العاري المفروض اذا وجد الساتر المعتبر في اثناء الصلوة فان امكنه الستر من غير فعل
المنافي ومرح في كرة وك والذخيرة بانه يجب عليه الستر واتمام الصلوة واطلقوا وفصل
في شرح المفاتيح فقال لو لم يتوقف وجب الستر مع الضيق والاستيناف مع السعة لعدم
تحقق الامتثال مع التمكن من الستر في وقت الصلوة انتهى والمسئلة محل اشكال وكيف كان
فلا اشكال في عدم جواز الابطال في ضيق الوقت واما في السعة فلا ينبغي ترك الاحتياط باتمام
الصلوة ثم الاعادة وان لم يتمكن من الستر الا بارتكاب المنافي والمبطل كالاستدبار للقبلة
وصرح في جملة من الكتب بانه تبطل صلوته ح ان كان الوقت متسعا ولو لركعة ولا يستمر ففي كرة
لو وجد الستر في اثناء الصلوة فان تمكن من الستر بها من غير فعل كثير وجب ولو احتاج
الى مشي خطوة او خطوتين اما لو احتاج الى فعل كثير او الى استدبار القبلة بطلت صلوته
ان كان الوقت متسعا ولو لركعة والا استمر ولو وقف حتى يحمل اليه فالوجه الصحة وفي
المدارك لو وجد الستر في اثناء الصلوة فان امكنه الستر من غير فعل المنافي وجب وان
توقف على فعل المنافي كالفعل الكثير او الاستدبار بطلت صلوته ان كان الوقت متسعا ولو
لركعة والا استمر ويحتمل وجوب الاستمرار مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل وعموم قوله تعالى

لا تبطلوا اعمالكم وفي الذخيرة لو وجد الساتر فان امكنه الستر من غير فعل المنافي وجب ولو
توقف على فعل المنافي فصحة الصلوة عند تضيق الوقت والا بطلت مع احتمال وجوب الاستمرار
وفي شرح المفاتيح اذا لم يجد الساتر الا في اثناء الصلوة وكان الوقت متسعا ولو بقدر ركعة
وتوقف ستره على الفعل المنافي كالفعل الكثير ونحوه فالاحرى قطع الصلوة والاتيان بها
مستجمعة لشرائط صحتها لعدم صدق الامتثال بالصلوة عاريا لان الضرورة تتقدر بقدرها
ولشمول العمومات مع التمكن من الساتر واحتمل بعض عدمه للنهي عن ابطال الاعمال ولا يخفى
ضعفه لان شمول النهي لمحل النزاع محل نظر وعلى تقدير الشمول نقول انه مخصص بالادلة
الدالة على وجوب الستر لاجل الصلوة المقتضية لبطلانها مع عدم الستر تم حينئذ واما
لو كان الوقت ضيقا والحال هذه فلا شك في وجوب الاستمرار التام واتمام الصلوة عاريا
انتهى وما ذكروه من وجوب الاستمرار واتمام الصلوة في صورة ضيق الوقت جيد واما
ما ذكروه من وجوب القطع في صورة السعة فمحل اشكال ولكن ما ذكروه في غاية
القوة ولو اتم الصلوة عاريا ثم اعادها حيث لا يكون هناك ناظر لا يجوز نظره الى
عورة المصلي كان احوط الواحد والعشرون اذا لم يتمكن الا من ستر احدى العورتين فهل
يتعين عليه سترها او يسقط الستر مطلقا المعتمد هو الاول كما في التحرير والمنتهى والتذ
كرة والقواعد والبيان والدروس والجعفرية وجامع المقاصد والذخيرة وشرح المفاتيح
والكشف وغيرهم ووجهه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها اصالة بقاء الوجوب ومنها ما تمسك
به في المنتهى والذكرى نفي الاول لو وجد ما يستر به احدى العورتين وجب سترها
وصح كما يصح لان ستر العورتين واجب فلا يسقط وجوب احديهما بفوات الاخرى
لا يقال الواجب ستر المجموع والبحث ليس فيه بل في افراده لانا نقول ان وجوب ستره
يستلزم ستر كل واحد من اجزائه لانه لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولان وجوب ستر
كل واحدة من العورتين ليس مشروطا بستر الاخرى لان النص فهو ورد الامتزاج
بلا مرجح والا لحصل نسخ الوجوب والا لجاز ترك كل واحد منهما لاشتراطها بشرط
غير واجب التحصيل وفي الثاني لو وجد ساتر احديهما وجب لعموم فاتوا منه ما استطعتم

ولاصالة

ولاصالة عدم اشتراط احديهما بالاخرى انتهى ويصح كما قاله الساترين فيومي للركوع والسجود
كما في التحرير وجامع المقاصد واذا تعين احديهما للستر فلا اشكال وان دار بينهما فهل يتعين
ستر القبل مطلقا او الدبر كذلك او يتخير كذلك او يتعين ستر القبل حال قيامه والدبر حال ركوعه
وسجوده احتمالات وصار الى الاول جملة من الكتب ففي التحرير لو وجد ما يستر احدى
العورتين وصلى كالعاري وهل يتخير في ستر ايهما شاء قيل نعم وقيل القبل اولى لاستقباله
واستتار الدبر بالاليتين وكون الركوع والسجود ايماء فلا يظهر كظهور القبل وهو حسن
وفي المنتهى هل يتخير في ستر ايهما شاء ام لا قال قوم يتخير لعدم الاولوية وقال قوم
اخرون الاولى ستر الدبر لانه افحش وينفرج في الركوع والسجود وقال اخرون
القبل لانه يستقبل به القبلة والدبر مستور بالاليتين والاخير عندي اقرب لان ركوعه
وسجوده بالايماء وفي القواعد لو وجد ساتر احدهما فالاولى القبل وفي التذكرة لو كان
الموجود يكفي احدهما خاصة فالقبل اولى لظهوره واستقبال القبلة به ولا يجوز صرفه
الى غير ستر العورة وفي الذكرى الاولى صرفه الى القبل لبروزه واستقبال به القبلة
والاخر مستور بالاليتين الا انه يومي للبقاء وفي الدروس لو وجد ساتر احدى العورتين
فالقبل اولى وفي البيان لو وجد ساتر احدهما فالقبل اولى ويمكن ترجيح الدبر لاستلزام
الركوع والسجود مع كون القبل مستورا بالفخذين ويحتمل حمل الساتر على القبل في حال
الصلوة وعلى الدبر في حالة الركوع والسجود ولا نجد ذلك مبطلا لانه من افعال
الصلوة وفي الجعفرية وواجد ستر احدى العورتين يؤثر القبل وفي جامع
المقاصد لو وجد الرجل ساتر احد المذكورين اعني القبل والدبر بحيث لم يجد للاخر
ساترا فالواجب ستر القبل لبروزه وكون الاخر مستورا بالاليتين لكن يجب
عليه الايماء لعدم تحقق الواجب من الستر وفي الذخيرة لو وجد ما يستر به احدى
العورتين وجب ولعل الاولى صرفه الى القبل لتقدمه في بعض الاخبار اما الدبر
فمستورة بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وفي الكشف
لو وجد الرجل ساتر احدهما خاصة فالاولى بالستر القبل كما في المعتبر لبروزه وكونه

الى القبلة واستنان الدبر بالاليتين كما فى مرسل ابى يحيى الواسطى وفى شرح المفاتيح اذا لم يجد
ساترا الا لاحدى العورتين فلا شك فى وجوب الستر والظاهر ان الاولى ان يستر القبل او الدبر
ابى يحيى انتهى وما ذكره هو الاقرب والاحوط عندى وان كان ما ذكره من الحجة
لا يخلو عن اشكال وعلى الخبر لو خالف ما امر به المدبر فصرح فى بعض من الكتب بان تبطل
الصلوة ح ففى الذكرى ولو عكس الى الاخر فالاولى البطلان لتحقق المخالفة وفى البيان
فان خالف عمدا فالاقرب البطلان وفى جامع المقاصد لو خالف فستر به الدبر فالاصح
بطلان صلوته وبه صرح فى كرى وفى الكشف لو ستر به الدبر فالاولى البطلان انتهى
وهو اجود ولو خالف جهلا بالحكم او نسيانا فصرح فى البيان بالصحة فتامل وتعدد
الجاهل هنا لخفاء الحكم والناسى لرفع القلم وما ذكره بالنسبة الى الناسى حسن واما
بالنسبة الى الجاهل محل اشكال والاحوط اعادته للصلوة بل لا يخلو عن قوة وقال
فى الذكرى وجامع المقاصد قال الشيخ ان وجد ما يستر به بعض عورته وجب
عليه ستر ما يقدر عليه واطلق انتهى وصرح بما ذكره الشيخ فى كره ايضا فقال لو
وجد من الثوب ما يستر به بعض العورة لزمه التستر بما لاقى ما لو وجد من الماء
ما يكفى بعض الاعضاء وهو احوط وان كان فى تعينه نظر ويجب ح عليه الايماء
للركوع والسجود كما صرح به فى نه فقال لو امكن ستر بعض العورة وجب الايماء
بحاله انتهى وقال فى جامع المقاصد لو وجدت المراة ساترا لاحدى السوئتين فقط والافضل
ستر القبل كالرجل انتهى وفى الكشف وان لم يجد المراة الا ما يستر السوئتين او احديهما
فالاقرب التخيير لما عرفت ولا اولوية لاحدهما وقال فى الذكرى اما الخنثى المشكل
فان امكنه ستر القبلين وجب وقدم على الدبر والا فالاقرب ستر الذكر لبروزه
وقال بعض العامة يتعين ما يستر للمطلع فان كان عنده رجل ستر الة النساء وان
عنده امراة الة الرجل لزيادة الفحش انتهى ونحوه ما فى الكشف ولكنه لم يحك
التعليل ه فى الجعفرية وجامع المقاصد لجعل ما صار اليه بعض العامة فى الاول
وواحد ستر احد العورتين يتخير بين القبل واحد قبلى الخنثى قيل هو ستر الذكر

ويحتمل

ويحتمل مخالف عورة المطلع وفى الثانى لو كان الواحد خنثى فان امكن ستر القبلين معا
والا فيحتمل ستر الذكر لبروزه ويحتمل مخالف عورة المطلع فان كان رجلا ستر عورة
المراة وبالعكس وفيه قوة لان فيه رعاية الافحش ولو اجتمعا فاشكال وفى الذخيرة ضعف
الاحتمال المذكور فقال الخنثى المشكل ان امكنه ستر الصلوة قدم ذلك على ستر الدبر والا
فالذى قبله فى كرى وجوب الذكر وفيه اشكال وقال بعض العامة ولا دليل
عليه انتهى يستحب الجماعة للعراة واقتداء بعضهم ببعض كما صرح به فى السرائر
والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والذكرى والبيان والدروس والمدارك والذخيرة
وشرح المفاتيح وهو ظاهر ضه وظم وجمه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها ظهور جمله
من العبارات فى دعوى الاجماع عليه ففى المعتبر الجماعة مستحبة للعراة رجالا كانوا او
نساء ويصلون صفا واحدا ولا يتقدمهم امامهم بركبتيه وهو اختيار علمائنا وفى التذكرة
والمنتهى وتستحب الجماعة للعراة ذهب اليه علماؤنا وفى الذكرى يستحب للعراة
الصلوة جماعة رجالا كانوا او نساء اجماعا وفى شرح المفاتيح اجمع علماؤنا على استحباب
الجماعة للعراة رجالا او نساء ويدل عليه بعد الاجماع اه ومنها ما تمسك به فى المعتبر
والمنتهى وكره وكرى وضه وشرح المفاتيح من العمومات الدالة على شرعية الجماعة
ع وفعلية ومنها ما تمسك به فى المنتهى وكره وغيره من صحيحة عبد الله بن سنان
قال سالته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلى بهم جلوسا وهو
جالس وفى ضه ونص ع فى حديث اسحق بن عمار وعبد الله بن سنان وينبغى التنبيه على امور الاول
المعتبر ح ففى التحرير والتذكرة والبيان والذكرى ولك ومجمع وشرح المفاتيح بانه لا فرق
فى ذلك بين الرجال والنساء وفى الذكرى والمعتبر وهى لو اجتمع النساء والرجال تعدد
الامامة بالجمع ان قلنا بتحريم المحاذاة والا فلو كان هناك حائل صح وصرح فى كرى بانه
يصلى كل على حدته فى الصورة الاولى على القول المذكور وفى هى يصلى الرجال
اولا ثم النساء والحق فى الاول بالحائل الظلمة والافة المانعة من الرؤية وعدها فى
البيان حيا ان اقتداء النساء بالرجال فى الصورة الاولى فانه قال لو اجتمعوا فليجلس النساء

خلف الرجال لتحريم المحاذات او كراهتها ولكن على الكراهة يحمل ما منه النساء للرجال اولا
من نظرهن الى عورة الرجل لو يامن عا بل يحمل ذلك على القول بالتحريم لان تحريم المحاذات
اخف من تحريم العورة وفي ط لا يتعدى النساء هنا بالرجال لاستلزامه المحذور لانه
مع المحاذات تبطل صلوة الجميع ومع التاخر تنظرن الى عورة الرجال ولعله بناء على
ركوع الرجال وسجودهم وجوزه مع الحايل الثاني هل يصلون قياما او جالسين
صرح بالثاني في السرائر والمعتبر والمنتهى والتحرير وكره وس ود وهو المعتمد لصحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة وبعضد ما ظهر من عبارتي السرائر والمنتهى في دعوى
الاجماع عليه ففي الاول فان كانوا جماعة صلوا صفا واحدا من جلوس بلا خلاف ويقدمهم
بركبتيه وفي الثاني اتفقوا على انهم يصلون جلوسا انتهى ويظهر هذه الدعوى من
عبارة المتقدمة ايضا الثالث صرح في السرائر والمعتبر والتحرير والتذكرة والبيان
والمدارك بانه يتقدمهم الامام بركبتيه وحكاه في المنتهى عن الشيخ وهو جيد لما تمسك
به في ك من صحيحة ابن سنان المتقدمة ولظهور عبارة المعتبر في دعوى الاجماع عليه
الرابع يجب على الامام الايماء كما صرح به في التحرير والبيان والذي يظهر بل الظاهر
انه مما لا خلاف فيه وهل يجب الايماء على الماموم ايضا متحدا او متعددا اذا كان
الصف واحدا اولا اختلف في ذلك الاصحاب على قولين الاول انه يجب عليه الايماء
ايضا كالامام مطلقا وهو للذكرى والبيان والالفية وشرح المفاتيح والرياض وحكاه
في المعتبر والمنتهى وكره والتحرير وكرى وس وصنيه والكشف وشرح المفاتيح
عن السيد وزاد في المنتهى وكرى والكشف وشرح المفاتيح والرياض فحكوه عن المفيد
والحلي وحكاه عن المفيد ايضا في س وعن الحلي ايضا في صنيه وهو ظاهر الحلي في ك
عن المعتبر وفي الرياض تقييده اطلاق العبارة وكثير وفي الكشف هو منيه نهاية الاحكام
الثاني انه لا يجب عليه الايماء بل يجب عليه الركوع والسجود وهو للمنتهى [illegible]
الدروس وحكاه في المعتبر والمنتهى وكره وصنيه عن الشيخ وفي الكشف لم يذكر سلار
والشيخ وابا حمزة والبراج الا اذا صلى العراة جماعة فاوجبوا الايماء على الامام خاصة

وعليه الاصباح والجامع ونظم التوقف في المسئلة من التحرير وك للاولين وجهان احدهما
حكاية جمع دعوى الاجماع على ذلك عن الحلي ففي كرى وصنيه وشرح المفاتيح و
الرياض ادعى ابن ادريس على ما ذهب اليه السيد لا يقال هذا مدفوع بما ذكره في المنتهى
فانه قال بعد الاشارة اليه وهو جهل لانا نقول هذا لا يصلح للدفع بل بناء على [illegible]
على حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد ونا يناها ما تمسك به جماعة ففي شرح المفاتيح ويدل
عليه مضافا الى الاجماع المنقول اطلاقات الاخبار وفي الكشف والرياض اوجب المفيد
والسيد وابن ادريس الايماء على الجميع لعموم ادلته مع كثرتها وللاخرين عموم
ما دل على وجوب الركوع والسجود وموثقة اسحق بن عمار عنه ع عن قوم قطع
عليهم الطريق فيفقدوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون فقال يتقدمهم امامهم
فيجلس خلفه ويومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم
وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه مع تسليم الاجماع المنقول المتقدم اليه والعموم مما
الدالة على وجوب الايماء على العاري بل بعض الاخبار المتقدمة كالصريح في وجوبه
على الماموم العاري لا يقال هذا مدفوع بما اشار اليه في المنتهى فانه قال بعد الاشارة
الى موثقة اسحق بن عمار والاولى العمل على الرواية لا يقال انه قد ثبت ان العاري
مع وجود غيره يصلي بالايماء لانا نقول انما ثبت ذلك فيما اذا خاف من المطلع
وهو مفقود ههنا اذ كل واحد منهم في سمت صاحبه لا يمكنه ان ينظر الى عورته حالتي
الركوع والسجود حاشى لانا نقول ما ذكره نفسد للاطلاقات من غير دليل فلا
يصار اليه ومع ذلك تقدم بيانه فيما سبق ان وجوب الايماء على العاري لا يختص
بصورة وجود المطلع واما الثاني فلما ذكره في جملة من الكتب ففي الذكرى في المعتبر
رجح مضمون الرواية لجودة سندها وشكل بان فيه تعرضا بين المنفرد والجامع
وقد نهى المنفرد عن الركوع والسجود لئلا تبدو العورة وبالجملة يلزم من العمل
برواية اسحق اصلا امرين اما اختصاص المامومين بهذا الحكم واما وجوب الركوع
والسجود على كل عار اذا امن المطلع والامر الثاني لا سبيل اليه والامر الاول بعيد

وفي كرى قال في المعتبر بعد تضعيف كلام الشيخ وما تضمنه من ركوع المأموم وسجوده
مشكل جدا اذ لا فرق بينه وبين المنفرد والوجه اطراح الرواية لضعف رجالها
وقصورها عن معارضة الاخبار السليمة المتفق على العمل بمضمونها بين الاصحاب
وفي الذخيرة يستفاد ذلك من طرق رواية اسحق بن عمار قال في المعتبر بعد نقل هذه
الرواية وهذه حسنة ولا يخفى انها من الموثقات لان في طريقها عبد الله بن جبلة
الواقفي واسحق بن عمار الفطحي والفرق بين المنفرد وغيره في وجوب الركوع والسجود
وعدمه لا يخلو عن بعد ومع ذلك ما قال وانه قابل للتأويل على وجه يوافق قول السيد
فالاستناد الى ظاهرها محل تامل وفي الرياض واوجب المفيد والمرتضى والحلي
الايماء على الجميع كما يقتضيه اطلاق العبارة وكثير حتى ادعى الاخير عليه الاجماع
لعموم ادلته وكثرتها ومنها الصحيح الاولى في الاخبار في المنع عن الركوع و
السجود مط وان اختص ظاهر موردها بصلوة المنفرد ولعموم التعليل فيها بانه
يبدو ما خلفها وهو ظ في ان علة المنع انما هو بدو الخلف ولا يختلف فيه الحال
في الجماعة والانفراد وهي اصح من الموثقة معتضدة باطلاق غيرها ايضا مع اطلاق
كثير من الفتاوى وصريح جملة منها فالعمل بها اقوى وفي كرى معترضا على الموثقة
انه يلزم من العمل بها اختصاص [illegible] قلت مع احتمال ركوعهم وسجودهم على الوجه
الذي لهم وهو الايماء ولذا عن نهاية الاحكام انها متاولة وفي التحرير وقف
وكره التردد ولا وجه له لما عرفت وفي شرح المفاتيح والموثق وان كان حجة الا
ان المفهوم منه كون الستر لاجل عدم رؤية الناس لا لسترها وهو مخالف لظاهر
الاخبار الصحاح والمعتبرة المعمول بها بين الاصحاب بل الاجماع ايضا لان وجوب
ستر العورة عند الفقهاء وسترها على الناظر بل ستره تعالى بالبديهة مع ان الحكم
بوجوب الايماء في العراة دون المأمومين كما قال به الخصم كما ترى اعني
والمسئلة لا تخلو عن اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط ولكن القول الاول
اقرب وعليه لا فرق بين ان يكون هناك ناظر محترم نظره الى عورتهم اولا ناظر

ان

ان اصحاب القول الثاني انما يجيزون الركوع والسجود على المأموم حيث يأمن
المطلع لا مط كما اشار اليه في كرى فقال الظاهر ان هذا الحكم مخصوص بامنهم
المطلع لا وجوب ايماء الامام يبعد به فلو كان المطلع فالايماء لا غير والاطلاع
بعضهم على بعض غير ضائر لانهم في حيز الستر باعتبار واستواء الصف
ولكن يشكل بان المطلع هنا ان صدق وجب الايماء والا وجب القيام بان
التلاصق في الجلوس اسقط اعتبار الاطلاع بخلاف القيام فكان المطلع
موجود حالة القيام وغير معتد به حال الجلوس انتهى اختلف
الاصحاب في وجوب ستر القدمين على الحرة البالغة في الصلوة على قولين الاول
الوجوب وهو لابن زهرة في الغنية وحكى عن الحلبي واقتصاد الشيخ الثاني عدم الوجوب
وهو للفاضلين في النافع والتحرير والمختلف والقواعد والمنتهى والشهيد في الدروس
والذكرى واللمعة والالفية وابن فهد في المحرر والمحقق الثاني في الجعفرية وفي
جامع المقاصد والسيوري في التنقيح وصاحبي المدارك والذخيرة والمحدث الكاشاني
وافاضله والذي دام ظله العالي وحكى عن الشيخ في ط ويه والحلي وادعى الشهيد في
وصاحبي المدارك والذخيرة والمحقق الثاني والشيخ البهائي وجدي قدس سره كونه
مشهورا بل يظهر من والذي دام ظله العالي كونه مجمعا عليه بين المتاخرين ويظهر من
الشرايع التردد في المسئلة للاول ولكن لا نعم الاحتياط في العبادة وظهور اخبار
مستفيضة فيه منها صحيحة جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المرأة
تصلي في درع وخمار قال يكون عليها ملحفة تضمها عليها فان قوله ع تضمها عليها
ظاهر في وجوب استيعاب جميع الاعضاء والتي منها القدمان بالستر ومنها صحيحة
جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تصلي في درع وخمار قال يكون
عليها ملحفة تضمها عليها فان قوله ع تضمها عليها ظاهر في وجوب استيعاب جميع الاعضاء
التي منها القدمان بالستر ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سألته عن المرأة
تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا بأس اذا التفت بها وان لم تكفها

عرضا جعلتها طولا فان معنى قوله ع اذا التفت بها انه اذا لم يحصل اللف كان فيه البأس وهو صادق مع عدم ستر القدمين فيجب التحري عنه توقيا عن البأس ومنها صحيحة ابن جعفر عن اخيه ع عن المراة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي راسها فان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا باس فان المفهوم من قوله ع فان خرجت حصول البأس في خروج الرجلين اذا كانت قادرة على سترها وللآخرين اخبار مستفيضة منها صحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال درع وملحفة فتنشرها على راسها وتجلل بها ومنها صحيحة محمد بن مسلم عنه ع وفيها والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا ومنها رواية ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله عليه السلام تصلي المراة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها ان تقنع راسها بالخمار فان لم تجد ثوبين اتزرت باحدهما وتقنعت بالآخر فان كان درعا وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا باس والتقريب في دلالة هذه الاخبار انها دلت على الاكتفاء بالدرع وهو اعم من كونه ساترا للقدمين ولو كان الواجب سترهما لما جاز الاكتفاء لا يقال هذا انما يتم لو كان الدرع يومئذ على قسمين وهو ممنوع لجواز ان يكون الدرع في ذلك الوقت منحصرا فيما يستر القدمين بل ربما يمكن دعوى ظهور هذا الآن دروع نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب كما ادعاه بعض الاجلة هكذا حالها في هذه الازمنة فالاصل كونها في السابق كذلك وربما يستفاد هذا من موثقة سماعة عن مولانا الصادق عليه السلام في الرجل يجر ثوبه قال اني لاكره ان تشبه بالنساء لانا نقول الدرع حقيقة في الاعم من الساتر وغيره والاصل وجوب حمل اللفظ على المعنى الحقيقي وهو هنا المفهوم الكلي حتى يثبت الصارف وليس ودعوى كون دروع نساء العرب في زماننا منحصرا في الساتر قد منعها بعض وادعى ان دروع نساء العرب الآن على قسمين قسم ساتر وقسم غير ساتر فالاصل ان يكون يومئذ كذلك هذا ومما يقوي الاستدلال بالاخبار المذكورة استدلال كثير من اصحابنا منهم العلامة والمحقق الثاني بها على

عدم وجوب ستر القدمين وتوجيههم الاستدلال بما ذكرناه بما ادعوه غلبة عدم ستر الدرع للقدمين وهم اعلم بحقيقة الحال واكثر اطلاعا بدروع نساء العرب في زمانهم وزمان صدور الروايات وليس في موثقة سماعة ما يدل على خلاف ذلك كما لا يخفى ومما يؤيد هذا القول انه لو وجب ستر القدم لوجب ستر الوجه اذ لا قائل بالفصل والتالي لا يمكن الاعتماد عليه والتالي باطل للنص وللحرج فكذا المقدم ولا يبطل هذا القول دليل الاحتياط لانه انما يصح التمسك به حيث لا يكون دليل شرعي يعارضه واما معه كما في محل العرض فلا وكذا لا يعارضه الاخبار التي ذكرت حجة للقول بوجوب الستر لمنع دلالتها عليه ولو سلمت فهي لا تصلح لمعارضة هذه الاخبار لاعتضادها بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ القول بالخلاف وان كان لجماعة على الاغلب كونه قولا لجماعة فان الشيخ وان قال به في الاقتصاد ولكنه ذهب في غيره الى ما عليه المشهور والحلبي وان نسب وجوب الستر اليه لكن العبارة المحكية عنه لا تساعد النسبة فانحصر القائل بالوجوب في ابن زهرة لكن مع هذا لا ينبغي ترك الستر خروجا عن شبهة الخلاف وعن دعوى الملازمة بين وجوب الستر من الناظر المحترم الثابت في القدمين وبين وجوب الستر في الصلوة وان كانت ممنوعة كما اشار اليه في المدارك لعدم الدليل عليها ويحرم على الرجال في غير حال الحرب والضرورة وغيرهما الصلوة لبس الحرير المحض الذي يصلح لستر العورة كالثوب والسراويل ونحوهما وكما يحرم ذلك في حال الصلوة ولا تجوز فيه في غير حال الضرورة والحرب ولا اشكال ولا شبهة في الحكم فيفسق من لبس الحرير على الوجه المحرم ويخرج به عن العدالة اذا اصر على ذلك وهل يحكم بالخروج عن العدالة بمجرد اثباته بهذا الحرام او لا يحكم بل بعض الاصحاب الاول ومنهم جماعة الثاني وهو الاقرب واذا صلى عالما عامدا في الحرير المحض في غير الحرب والضرورة بطلت صلوته ولا فرق بين ان يكون الحرير هو الساتر للعورة او غيره ولا فرق في الصلوة بين ان تكون واجبة او نافلة

ولا فى الواجبة بين ان يكون يومية او غيرها كصلوة الآيات ومنه صلوة الجنازة
بنآء على المختار من صدق اسم الصلوة عليها حقيقة واما على غيره فلعل عدم فسادها
بذلك اقوى وبالجملة كلما صدق عليه اسم الصلوة حقيقة فتفسد اذا تستر هو
بلبس الحرير وعالم به ولا اشكال ولا شبهة فى انه لا يحرم على ذكور الغير البالغ
لبس الحرير مطلقا وهل يحرم على الولى تمكينهم من لبسه او لا حكى عن بعض
الاول والمعتمد هو الثانى وفاقا للمعظم وعليه فيجوز ان يلبسه بنفسه ايضا ويجوز
لغير الولى ذلك ايضا وهل يفسد صلوته فيه كالبالغ او لا اشكال والاولى الاجتناب
ولا يحرم على الولى تمكين المجنون من لبس الحرير ويجوز لبس الحرير المحض
فى حال الحرب من غير ضرورة والمعتبر ما يسمى حربا حقيقة فما اطلق عليه الاسم
مجازا لا عبرة به وهل يختص الحكم بالحرب المباح او يعم العموم فيه اشكال
ولكن الاول احوط بل لعله لا يخلو عن قوة وهل يجوز اللبس قبل الشروع فى
الحرب وعند ارادته والتهيؤ له او يختص الجواز بحال الاشتغال بالحرب
اشكال ولعل الحكم بالجواز قبل الحرب بقليل وما جرت العادة بلبس شيء
له لا يخلو عن قوة ولا فرق فى ذلك بين حال الصلوة وغيرها فيجوز ان يلبسه
وهو يصلى حال الحرب ولا يفسد صلوته بذلك ولا اشكال ولا شبهة فى
جواز لبسه فى حال الضرورة مطلقا ولو فى حال الصلوة ولا تفسد به ومن
ها البرد والحر الشديدين وهل يجوز لبسه لمجرد دفع القمل وان لم يكن
هناك ضرورة او لا صرح بعض الاصحاب بالاول ومنعه آخر وهو احوط
بل واقوى وقال بعض الاصحاب يجوز لبسه لصاحب الحكة والمرض
اذا كان ينفعه وهو حسن ان اراد الضرورة تبيح ترك اللبس والا فلا واذا
جاز لبسه للضرورة فهل يجب الاقتصار على ما يندفع به الضرورة
فاذا كانت تندفع بثوب مثلا فلا يجوز الزيادة عليها او لا يجب ذلك بل
يجوز له لبس كلما شاء منه وجهان احوطهما الاول بل لعله لا يخلو عن قوة واذا

كان عنده ثوب واحد يندفع الضرورة ببعضه فهل يجب عليه الاقتصار عليه
وقطع الزائد او لا بل يجوز له لبسه من غير قطع وجهان ولعل الثانى لا يخلو عن قوة
ويجوز للنساء لبس الحرير المحض اختيارا ومن غير ضرورة ولا يحرم ذلك عليهن
كما يحرم على الرجال ويصح صلوتهن فيه ولا تحرم ولكن الاحوط الترك كما صرح
به جماعة وصرح بان الافضل الترك وعن بعض الحكم بكراهة الفعل فهل
الخنثى المشكل يلحق بالرجل فيحرم عليه لبس الحرير المحض ويفسد صلوته
به او يلحق بالمراة فلا يحرم عليه ذلك ولا يفسد به اختلف الاصحاب فيه فقيل
بالاول مط وهو احوط بل لعله اظهر وقيل بالثانى ويكره الصلوة فى الثياب
السود ولا يحرم ولا يفسد الصلوة به ولا فرق فى الصلوة بين الفريضة والنافلة
ولا فى الفريضة بين اليومية وغيرها ولا فى النافلة بين الراتبة وغيرها ومن ذلك
صلوة الجنازة ان جعلناها من افراد الحقيقة كما هو التحقيق ولا فرق فى الثياب بين
المنسوجة وغيرها ولا بين الحرير وغيره ولا فرق بين الثوب الواحد والمتعدد
ولا فرق فى الرجل والمراة والخنثى فى ذلك وصرح جماعة من الاصحاب بانه تنتفى
الكراهة فى القلنسوة ولا باس به ولا فرق فى كراهة الصلوة فى الثياب السود
والقلنسوة السودآء بين ان يكون لبسها لاجل عزاء احد من المعصومين ع او لا
او غير ذلك وكما يكره الصلوة فى الثياب السود كذا يكره لبسها فى غيرها كما
فى جملة من الاخبار ولكنى لم اجد به مصرحا من الاصحاب واذا كان احد وجهى
الثوب اسود والآخر ليس باسود اما بالصبغ او بالعبا وكونه بطانة مثلا فهل
يكره الصلوة فيه او لا التحقيق ان يقال المعتبر صدق اسم الصلوة فى السواد و
لبسه حقيقة وان صدق حقيقة تحققت الكراهة ويجوز لبس السواد من غير
كراهة للتقية كما صرح به بعض الاصحاب ويستفاد من بعض الاخبار ويجوز
الصلوة فى العمامة السودآء من غير كراهة سوآء عددناها من الثياب ام لا نعم
على التقدير الاول يكون الاولى تركه فهل يلحق بذلك المقنعة السودآء

فيه اشكال والاحوط الالحاق وتجوز الصلوة في الخف الاسود وهل يلحق به
كالاسود غيره مما يكون وقاية للرجل اولا الاحوط الاخير وصرح جماعة من
الاصحاب بانه لا يكره الصلوة في الكساء الاسود وظاهر اطلاق المعظم ثبوت
كراهتها فيه وهو الاقرب وصرح جماعة من الاصحاب بكراهة الصلوة في الثوب
الاحمر ولا باس به وقيده بعض بما اذا كان مشبعا وربما استفيد من الاكثر عدم
كراهة ذلك بل عدم كراهة غير الاسود مطلقا وصرح جماعة منهم بانه يكره للرجال
الصلوة في المعصفر والمزعفر ولا باس به وربما يستفاد من بعض الاخبار
كراهة لبسهما مطلقا وصرح بعض الاصحاب بانه لا يكره الصلوة في غير الاسود
والاحمر والمعصفر والمزعفر ويستفاد من جماعة كراهة الصلوة في كل ثوب
مصبوغ مشبع ومن بعض كراهة الصلوة في كل مصبوغ وقال العمانية مستثناة
من الاسود لا غير ويجوز للرجل الصلوة في ثوب واحد يستر ما يجب
عليه ستره في الصلوة مطلقا ولو كان رقيقا ولكن يكره الصلوة فيه كما يستفاد من كلام
بعض الاصحاب

والخف عم

الافعال بتكبيرة الاحرام يوجب بطلان الصلوة عمدا كان وكذلك لو
سهوا اما الحجة في هذه الدعوى اما الاول فالاجماع المحكي في كلام جماعة من الاصحاب قال في المنتهى التكبير ركن في الصلوة
تبطل الصلوة لتركه ما يبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا اذ الركن كذا فسره الشيخ وهو قول علماء الاسلام عدا الزهري
والاوزاعي فانهما ابطلا الصلوة بتركه عمدا لا سهوا قالا لو نسيها اجزاه تكبيرة الركوع وقال في المنتهى تكبيرة اجمع
المسلمون على ان التكبير واجب في الصلوة وهو ركن عندهم عدا الزهري والاوزاعي فانهما قالا اذا
اخل بها المصلي عامدا بطلت صلوته وان اخل بها ناسيا اجزاه تكبيرة الركوع وبه قال سعيد بن المسيب والحسن
وقتادة والحكم وقال في الذكرى هي ركن في الصلوة بمعنى بطلان الصلوة بتركها عمدا وسهوا اجماعا ثم
قال بعد الاشارة الى روايات تخالف ما ذكره وهذه الروايات تخالف اجماع الاصحاب بل اجماع الامة
الا الزهري والاوزاعي فانهما لم يبطلا الصلوة بتركها سهوا وقال في الروض وهي ركن في الصلوة بمعنى
بطلان الصلوة بتركها عمدا وسهوا اجماعا وقال في جامع المقاصد مع ادعاء اجماع الاصحاب بل اكثر اهل الاسلام
على ان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة وركن فيها بمعنى بطلان الصلوة بتركها عمدا او سهوا الثاني ما
ذكره في الذكرى من انه كان يفتتح الصلوة بالتكبير واما الثالث الاخبار المستفيضة منها خبر زرارة الذي
حكم بصحته جماعة عن مولانا الباقر عن الرجل ينسى تكبيرة الاحرام قال يعيد ومنها خبر محمد الذي حكم
بصحته ايضا جماعة عن احدهما في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد
ولكن كيف يستيقن ومنها خبر الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور الذي حكم بصحته في المدارك وغيره
عن ابي عبد الله في الرجل يصلي ولم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا ومنها خبر عمار الذي
عد في الذخيرة من الموثقات عن الصادق عليه السلام عن الرجل سها خلف الامام فلم يفتتح
الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح ومنها النبوي الذي رواه جماعة لا يقبل
صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة فيقول الله اكبر واما الاخبار المخالفة لما
ذكر فلا يجوز التعويل عليها حيث قال في جامع المقاصد بعد الاشارة الى بعض الاخبار المذكورة وفي
مقابلها اخبار تدل على ان الناسي لا يعيد وفي بعضها انه يكبر قبل القراءة وفي بعضها الاجتزاء
بتكبير الركوع اذا لم يذكر حتى يكبر له وفي بعضها يكبر اذا ذكر وهو قائم وان ركع فليمض في صلوته وحملها
الشيخ على الشك فيه وبعضها يابى هذا الحمل الا ان مخالفة اجماع الاصحاب بل اجماع الامة الا شاذا توجب

الاعراض عنها بالكلية

اعلم ان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة وفي الذكرى دعوى الاجماع عليه
بل صرح به في جامع المقاصد والمدارك واحتج له جماعة بقول النبي ص تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحكى
عن الكرخي من العامة الحكم بعدم الجزئية لقوله ص تحريمها التكبير لان المضاف مغاير للمضاف اليه
اجاب عنه في المعتبر والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد بان الجزء مغاير للكل ولذا صح يدخل فيه وركوع
الصلوة قال في الذكرى وايضا يخبر في ان اول الصلوة ركوع فالمراد ان اول ما يعلم كون الانسان
مصليا لان ما تقدم من افعال الصلوة وغيرها وان الركوع افضل ما سبق فكانه اولى بالنسبة الى الفضل
ويؤيده رواية زرارة عن الباقر ع فرايض الصلوة انها الوقت والطهور والركوع والسجود والقبلة والدعاء
انتهى اعلم انه صرح في المعتبر كما عن الشيخ في الخلاف بان الدخول في الصلوة لا يكون الا بكمال التكبيرة
صورة تكبيرة الاحرام التي لا يجوز العدول عنها الله اكبر وفاقا للمشهور بل عن الانتصار والناصرية دعوى
الاجماع عليه وقد حكاه جماعة ايضا وقال في الغنية وهي تكبيرة الاحرام وهي ان تقول المصلي الله اكبر ومن جملة
ذلك من الالفاظ بدليل الاجماع المشار اليه وقال في المعتبر ولا ينعقد الصلوة الا بقول الله اكبر مرتبا
كذا ذكره الشيخ وهو قول علمائنا وقال الشافعي لو قال الله الاكبر جاز وبه قال ابن الجنيد وقال في المنتهى ان
الصيغة التي ينعقد بها الصلوة الله اكبر وعليه علماؤنا انتهى ويؤيده ما ذكره امور الاول لان النبي ص وآله
كان يداوم على هذه الصيغة بالتواتر كما في المنتهى فيلزم الحكم بوجوبها اما الاول فلانه لو لم يكن واجبة ومتعينة
لعدل عنها بعض الاوقات كما اشار اليه في المعتبر والمنتهى واما الاصل فالوجوب التاسي واما الثاني فلقوله ص صلوا
كما رايتموني اصلي كما اشار اليه جماعة من الاصحاب واما الاول فلعله قد وقع في مقام البيان فيجب الاخذ به كما
اشار اليه في المعتبر فانه قال لنا اقتصار النبي ص وآله على الصورة التي قلناها وهو امتثال الامر المطلق
فيكون بيانا الثالث ان العبادات توقيفية يجب فيها الاقتصار على المتيقن وليس هنا الا ما ذكرناه كما
اشار اليه في الغنية وجامع المقاصد والرياض والمدارك الثالث النبوي المتقدم اليه الاشارة ومعتضده
صحيح حماد الواردة في بيان كيفية الصلوة وفيها فقال بخشوع الله اكبر ويتفرع على ما ذكرناه امور الاول
وجوب الترتيب بين الكلمتين وقد صرح بوجوبه بالخصوص في المنتهى والارشاد والقواعد والذكرى
والالفية وجامع المقاصد وغيرها واستدل عليه في المنتهى بالخصوص بعدم صدق التكبير اذا لم يرتب وقال به
جمهور فلو عكس بان قدم الصفة على الموصوف لم يكن اتيا بالمامور به فلم يكن مجزيا بالاجماع الثاني عدم

جواز تبديل الكلمتين او حرف منهما فلا يصح الجليل الاكبر او الله الجليل او الله عكبر وحكى عن ابي حنيفة تجويز
الخلاف في هذا المقام وهو باطل الثالث عدم جواز تعريف اكبر وقد صرح به في المعتبر والمنتهى والقواعد
وجامع المقاصد والذكرى وغيرها كما عن الشيخ وحكي عن الاسكافي تجويزه ولعله لكونه موافقا للقانون
العربي ويدفعه الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة وغيرها من الوجوه المتقدمة الرابع عدم جواز
زيادة مد الالف بين اللام والهاء بحيث يخرج عن وضعه الطبيعي الاجب وقد صرح به في الذكرى والدروس
العالي كما عن المبسوط وذهب جماعة من الاصحاب كالفاضلين في الشرايع والقواعد والارشاد والشهيدين
في الذكرى والروض وسبط الشهيد في المدارك والمحقق الثاني في جامع المقاصد الى جواز المد لا بحيث مع اشباع
تركه لا يخلو عن وجه لشيوعه بين عامة الناس فلو كان منهيا عنه لاشتهر لانه مما تعم البلوى به ولان
الاصل الجواز من غير معارض ولا حجة على وجوب صورة الله اكبر سوى الاجماعات المنقولة المعتضدة
بالشهرة وهي هنا موهونة لان الاكثر على الجواز واما النبوي السابقة فلا يصلح لافادة الوجوب تعين ما
عدم جواز ترك الهمزة من الكلمتين وقد صرح به جماعة من الاصحاب فلو وصل همزة اكبر او همزة الله بطل
كما في الذكرى وجامع المقاصد والالفية والمقاصد العلية والروض والمدارك والمسالك الجامعية
وغيرها لا يقال همزة الله همزة وصل فيجب اسقاطها في الدرج فيما اذا تلفظ بالنية فلا يصح الاطلاق
منع جواز عدم ترك هذه الهمزة ولذا صار بعض متاخري المتاخرين فيما حكي عنه الى الخلاف تمسكا
ح وحكم بالوصل لانا نقول هذا باطل اما على القول بان الهمزة المذكورة همزة قطع وانها جزء من
الاسم الشريف كما عن بعض فواضح ولذا لم يجوز احد على الظاهر حذف همزة اكبر لانها همزة قطع واما على القول
بانها همزة وصل كما عن المشهور فلما تقدم من الادلة على وجوب الاتيان بالله اكبر والتحقيق مع حذف
الهمزة على ان سقوط همزة الوصل بالدرج على ما استفاد من الشهيدين والمحقق الثاني انما هو فيما اذا
كان الكلام السابق عليها معتبرا من الكلام او التلفظ بالنية لا عبرة به ومنع صاحب المدارك ما ذكروه و
اليه ودعوى عدم الفرق بين الكلام المعتبر وغيره لا يخرج عن اشكال كدعوى حجية التلفظ بالنية
مع الدرج وتمسك بهذا باستلزام ذلك اما مخالفة اهل اللغة او الشارع وكلاهما حرام وهكذا نقل الاول
على حرمة مخالفة اهل اللغة الخامس وجوب التوالي بين الكلمتين فلو فصل بين الجلالة واكبر بكلمة
كقوله الله الجليل او تعالى اكبر او سكت وقطع احدهما عن الاخرى فسد اما الاول فقد صرح به في الذكرى

بالمقاصد العلية وقالوا فيه ولا فرق في الفاصل اللفظي بين المنافي للتكبير والمناسب له كقوله الله تعالى
اكبر واما الثاني فقد صرح به في المنتهى والذكرى والالفية والمقاصد العلية والمسالك الجامعية واحتج له
في الاول تارة لان التعظيم انما يحصل بالاخبار ومع التقطيع يكون بمنزلة الاصوات التي ينعق بها
ولا يكون تركيبها دالا على شيء وفيه اخلال بالجزء الصوري انتهى واعلم انه قال في الروض والمرجع في
تحقق الفصل بالسكوت الى العرف وانا رايت هذا في المسالك الجامعية ايضا فقال لم يجز الفصل بينهما
بسكوت المعتد ون فصلا بالعرف نعم لا يضر اليسير بالجد مضافا الى عادة وكذا لو كان للتنفس او
السعال ما لم يطل طولا يخرج عن كونه مصليا انما ينبغي عدم جواز اشباع فتحة باء اكبر بحيث حصل صورة
اكبار بمعنى الطبل على ما نص عليه جماعة ولا اشكال في الحكم بالفساد ان قصد منه المعنى الطبل بالكلام ثم
ما لا خلاف فيه واما انه لم يقصد فظاهر الشهيد والمدارك ومجمع الفائدة وصريح جامع المقاصد
والروض والمدارك والرياض والتنقيح عدم جوازه ايضا قال في جامع المقاصد وهو كذلك لان دلالة اللفظ
على المعنى بالوضع لا بالقصد وقال في مجمع الفائدة لانه تبديل للصيغة الشرعية وخروج عن المنقول ولا
اعتبار بالقصد وعدمه وهو في المعتبر والتذكرة والمنتهى الجواز ح وهو ظاهر نهاية الارشاد وغيرها على
ذلك وجه الاول ان قوله الله اكبار على جهة الاشباع تكبيرة كل تكبيرة كل تكبير الاصل فيه الصحة لما
المقدمة الاولى فللعرف واما الثانية فلا طلاق قولهم تحريمها التكبير المؤيد باطلاق الامر بالتكبير
انه لو كان فاسدا لوقع التنبيه عليه في شيء من الاخبار ولا اشتهر ذلك لبطلان المقدمة مثل اما الملازمة فلانه
ما يتوفر الدواعي عليه وتمس الحاجة اليه لشيوع اكبار بين عامة الناس والعادة تقضي باشتهارها ونحو
ذلك واما بطلان التالي فواضح الثالث ان اكبار صحيح لغة اذا كان من جهة الاشباع وكلما هو صحيح لغة
فهو صحيح شرعا الا ما دل دليل عليه ولا عبرة به ولا يقدح في حجة الدلالة على معنى اخر والا لحصل القدح
في اكبر اذا اراد علما وغدا له والى ما ذكر في المنتهى فقال قال في لا يجب بان يأتي باكبر على وزن افعل لانه خرج
عن المقصود لانه يصح جمع وهو الطبل وهو موجود مع القصد لما مع عدمه فانه بمنزلة مد الالف في
قد ورد الاشباع في الحركات الى حيث ينتهي الى الحروف ولم يخرج بذلك عن الوضع انتهى وفي جميع الوجوه
المذكورة مناقشة وتوقف الفاضل الخراساني وقال هذا اذا كان الاشباع كثيرا بحيث يحصل منه حرف ويجيء
والا ام الصفير فصحيح بما ذكره اخيرا في الذكرى وهو ظاهر جامع المقاصد ومجمع الفائدة ويستفاد من جامع المقاصد

الحجاب ترك ذلك وعليه نزل قول العلامة في نهاية ويجب ترك المد في لفظ الجلالة ولا اكبر الخامس عدم جواز
مد همزة الجلالة الى حيث صار بصورة الاستفهام ولا اشكال فيه لانه ان قصد الاستفهام واما اذا لم يقصد
فظاهر الشهيد وكره وصريح جامع المقاصد ومجمع الفائدة والمدارك والرياض عدم الجواز ايضا واحتج عليه
جماعة منهم فانه يجب مراعاة المنقول وهو يمنع فرض وتردد في المسالك والذكرى فقال ولو لم يقصد الاستفهام
ففيه وجهان البطلان لخروجه عن صيغة الاخبار والصحة لان ذلك من اشباع الحركة والاول اولى انتهى وربما
يظهر من المنتهى جوازه ذلك انه يجوز حذف الالف والقد يعد الجلالة كما صرح به في التذكرة العاشر عدم جواز
الاكتفاء عنها بالترجمة وقد صرح به بالمحقق من اكثر الاصحاب وما يظهر فيه خلاف منهم بل في نظم بعض الكتب دعوى الاجماع
عليه قال في المعتبر لا يكفي الترجمة مع القدرة ولا ينعقد الصلاة بمعناه ولا بغير العربية وهو مذهب علمائنا لان
التكبير اذا اطلق انصرف الى اللفظ العربي وقال في المنتهى الذي يذهب اليه انه لا ينعقد الصلاة بمعناه
بغير العربية مع القدرة انتهى هذا مع العذر واما مع التعذر في المعتبر والشرائع والنافع والمنتهى
والقواعد والارشاد والذكرى وجامع المقاصد والروض والمقاصد العلية وشرح الالفية والدروس
النهاية والمسالك الجامعية بانه يكفي الترجمة ح ويظهر من المدارك ومجمع الفائدة دعوى الاجماع عليه قال
في الاول فان تعذر وضاق الوقت احرم بلغته مراعيا المعنى العربي فيقول الفارسي خدا بزركتر است وهذا
مذهب علمائنا اكثر العامة وقال بعضهم يسقط التكبير عن هذا شانه وهو محتمل وقال في الثاني فلو عجز عن
الصورة المذكورة جاز بمعناه ولو كان بغير العربية لعدم جواز سقوط التكليف بالتكبير والامر بالاتيان بما
استطيع ولا يبعد الاجماع انتهى واحتج على الحكم المذكور ببعض الاول ما اشار اليه جماعة كالفاضلين
والشهيد وغيرهم من ان المعنى معتبر مع اللفظ فاذا تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى لعموم الميسور لا يسقط
بالمعسور الثاني ما حكي عن نهاية الاحكام من ان التكبير ركن حصل العجز عنها فلابد لها من بدل وفي
كلا الوجهين نظر واعلم انه صرح في جامع المقاصد والروض كما عن نهاية الاحكام بانه يجب مراعاة المعنى
العربي في الترجمة فيقول الفارسي خدا بزركتر است وقد قالوا خدا بزرك است ترك التفضيل لم يجز والظاهر
انه مذهب جميع الاصحاب كما يستفاد من المدارك والحجة فيه واضح فان الترجمة التي يجب الاتيان بها لا
تتحقق الا بذلك ثم اعلم انه يستفاد من المعتبر والمنتهى والقواعد والذكرى والمسالك الجامعية وجوب
الترجمة المعتبرة وظاهر من المدارك دعوى الاجماع عليه وهو حسن لمن لم يمكن من التعلم بغير لغته والاتيان

بغير لغته فلم يظهر دليل على وجوب الاتيان بلغته بل مقتضى اطلاق الامر بالصلوة وعموم الصحيح لا تعاد الصلوة
الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود التخيير بين ما علم من اللغات ويمكن ان يرجح
بعضها على بعض من غير مرجح جانبه وسقوط التكليف بكل فيثبت التخيير لذا صرح به جماعة كالشهيد الثاني
وولده الشيخ البهائي ولعله الاصل للعلامة والشيخ العالي كما عن نهاية الاحكام وفيه نظر لامكان المناقشة في عموم
الصحيح لمحل الفرض فيجب الاقتصار على ما يتحقق به الخروج عن التكليف الثابت قطعا وليس الا الاتيان
بلغته وليس هذا ترجيحا لبعض الافراد على الاخر من غير مرجح كما لا يخفى لا يقال كلام الطالب بالترجمة وانما يجب
ذلك لو لم يكن قول بتعيين غير لغته وهو باطل لانه حكى عن بعض انه قال بتعيين السريانية فان تمكن منها
فالعبرانية فان لم يتمكن منهما فالفارسية وفي جامع المقاصد الافضل تقديم السريانية والعبرانية على غيرهما
بل قيل بوجوبه وفي شرح المفاتيح للوالد والشيخ العالي فان تعذر او ضاق الوقت احرم بترجمتها اي معناها
العربي وجوبا بلغته او لغة غيره كما عن نهاية الاحكام واحتمل اولوية السريانية والعبرانية لانه تعالى انزل
الكتاب فان احسنهما لم يعد الا بهما وجعل الفارسية بعدهما اولى من التركية والهندية ولعل وجه اولوية
احتمال نزول كتاب المجوس بها وما قيل انها لغة حملة العرش لانا نقول القول المحكي عن بعض لا دليل عليه
قولنا ذا نادر بل هو ضعيف ما سبقنا ومن عبارة المدارك من دعوى الاجماع على وجوب كون الترجمة بلغته
ويمكن جعل هذا مؤيدا لما ذكرناه على وجوب الاتيان بلغته المتقدم اليها الاشارة وتخصيصا للتخيير على تقدير
شموليهما لمحل الفرض فتم وكيف كان فلا اشكال في ان الاحوط الاقتصار على لغته في الاتيان بالترجمة ثم
اعلم انه اذا امكنه من تعلم التكبيرة وجب عليه ذلك كما في القواعد والارشاد والمنتهى والتحرير وجامع المقاصد
والذكرى والرياض وفي الرياض من يجب التعلم ما امكن بلا خلاف اجده لتوقف الواجب عليه ولا يتم الا به فيجب وكذا في
باب المقدمة انتهى ويلزم من ذلك وجوب تاخير الصلوة الى اخر الوقت اذا علم بانه يتعلم وكذا اذا احتمل
كما استفيد من المعتبر والمنتهى والقواعد والذكرى والكفاية والمفاتيح وغيرها واما اذا علم بانه لا يتعلم في
الوقت فلا يجب عليه تاخير الصلوة الى اخر الوقت ايضا كما استفيد من المنتهى والقواعد والمدارك اي
يجوز له الاتيان بها في اول الوقت ح كما يستفاد من المسالك والجامعية والمفاتيح
الاخرس
انه لم يتمكن من التكبير ولا من شيء منها يلزم من امورها الاولى عقد القلب بمعناها وقد صرح به في القواعد
والارشاد والنافع وشرحها للشارع وجامع المقاصد والروض كما عن النهاية بل لم اجد فيها خلافا ثم يعتبر

من المدارك

من المدارك انه لا يجب عليه شيء بل لا يشترط في صحة الصلوة بدونه تصحيحه فانه قال والقول بسقوط الفرض للعجز
عنه كما ذكره بعض العامة محتمل الا ان المصير الى ما ذكره الاصحاب اولى انتهى وربما يميل اليه كلام المقدس
الاردبيلي في مجمع الفائدة فانه قال واما وجوب عقد الاخرس مع التحريك والاشارة فكان الاجماع
هو وجوه خبر في القراءة وبالاشارة والتحريك وانه لا بد لمن يجب بدل على كونه في الصلوة ويكون ارتباطها
ويجوز صلاة ذلك لا ينفي فيهم ما يشعر به من ان التحريك كان واجبا فلو سقط والكل كما زعم لا احتياط
والخبر ولو كان الاجماع فهو دليل عدم ظهور الخلاف انتهى وفيه نظر لان التحقيق ما عليه المعظم وذلك لان
النبوي لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة فيقول الله اكبر يطلب كل صلوة
خلا من قول الله اكبر ولكن خرج منه القصور وهو ما اذا اتى بالبدل الذي يدعيه المعظم بالاجماع
على صحة الصلوة ح ولا دليل على خروج المجرد عن البدل الذي يظهر من المدارك صحته فيبقى مندرجا تحت
عموم الرواية ويعضدها النبوي المروي في المنتهى انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وموثقة عمار قال
سألت ابا عبد الله عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح
وقد يقال ان الاخبار المذكورة معارضة باطلاق الامر بالصلوة الواردة في الكتاب والسنة فانه يقتضي
صحة المجرد عن البدل فانه صلوة حقيقة والامتثال بالكل يتحقق في ضمن اي جزئي منه اتفق والتعارض
بينهما وان كان من قبيل تعارض العموم من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر الا ان الترجيح مع اطلاق الامر
بالصلوة من الكتاب وهو من المرجحات المنصوصة وقد يجاب بان الاخبار موافقة لفتوى المعظم
وهو من المرجحات المعتبرة ومع ذلك فهي اقوى دلالة من معارضها فتامل ان كان هذا على تقدير كون لفظ
الصلوة موضوعا للاعم من الصحيح والفاسد واما على تقدير كونه موضوعا للصحيح فلا معارض للاخبار
المذكورة والاولى الاتيان بكل ما يحتمل وجوبه كما لا يخفى واستدل عليه في جامع المقاصد والروض
بغيرهما على وجوب عقد القلب بمعناها لان الاشارة مع التحريك لا اختصاص لها بالتكبير فلا بد لها من
مخصص وليس الا عقد القلب بمعناها وكيف كان فهو حق واعلم انه ليس المراد بعقد القلب عقده بالمعنى
المطابقي الذي هو المعنى الحقيقي المتعارف بل المراد عقده بالمعنى الظاهري وهو كونه تكبيرا لله ثناء عليه
في الجملة كما في جامع المقاصد والروض والذخيرة والمدارك قال لان الاول لا يجب على غير الاخرس بل في
الروض فقال لا يكفيه على ارادة هذا المعنى ذكرهم في القراءة ايضا مع ان تفسير القراءة لا يجب تعلمه قطعا

ثم اعلم ان الكلام من عقد القلب عينا هو بالمعنى الذي ذكر انه يقصد ويريد بما يفعل في مقام التكبير من التحريك
والاشارة انه ثناء عليه تعالى وكلام جماعة كالصريح فيما ذكر الثاني الاشارة وقد صرح به في النافع و
المعتبر والشرائع والارشاد والمنتهى والقواعد والذكرى وجامع المقاصد كما عن المبسوط والتحرير والتذكرة
ونهاية الاحكام والمختلف وجوه الاول ان والمعتدام ثم الادعى انه مما لا خلاف فيه ولا اشكال ويستفاد من المعتبر
وجوه المخالف فانه قال والاخرس ينطق بالممكن فان تعذر النطق اصلا قال الشيخ يكون تكبيره اشارة
باصبعه وايماء وقال قوم منهم يسقط فرضه عنه لان الاشارة وحركة اللسان يتبع اللفظ فان سقط اللفظ
سقط ما يتبعه لانا نقول لا نعلم ان المخالف من الخاصة بل يظهر من المنتهى انه من العامة فانه قال الاخرس ينطق بالممكن
فان تعذر النطق اصلا قال الشيخ تكبيره باصبعه ويومي وقال بعض الجمهور يسقط فرضه عنه لان الاشارة و
حركة اللسان تبع اللفظ فاذا اسقط فرضه سقطت توابعه وهو بكم لانا نسقط احد الواجبين لا الاتيان ثم اسقاط
الآخر ومضى فيه نظر الثاني ما اشار اليه بعض الاصحاب قال في المعتبر لنا ان اللفظ ومعناه مرادان شرعا
فسقوط احدهما لا يستلزم سقوط الآخر وقال في الذكرى اما الاخرس فيجب عليه النطق فان تعذر حرك لسانه
واشار باصبعه ويكون ذلك بدلا من اللفظ تحصيلا للجمع مهما امكن انتهى وفيه نظر الثالث ما اشار
اليه جماعة من الاصحاب في الروض واما وجوب الاشارة فذكره المصنف وغيره من الكتاب وبعض الاصحاب
ولا شاهد له بالخصوص مع رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن
في الصلاة تحريك لسانه واشارته باصبعه فتعديه الى التكبير لان التحريك اسهل ولا البدلية عن النطق ولا
يخفى انه احوط وقال في الكشف بعد الاشارة الى خبر السكوني وهو مستند الاشارة انتهى وفيه نظر كما اشار
اليه في الرياض وكذا في الذخيرة قال لضعف الرواية وعدم شمولها لمحل البحث وهل يجب الاشارة بالاصبع
كما هو ظاهر ما في الارشاد والذكرى والمحكي عن المبسوط والتحرير او بالاصابع كما هو ظاهر ما في الارشاد والذكرى
وما في جامع المقاصد باليد كما هو ظاهر المحكي عن كره او يتخير بين كلما يتحقق به الاشارة عرفا كما هو ظاهر اطلاق
النافع والمقاصد والشرائع والقواعد ومقتضى عبارة الكشف فانه قال والاحسن الحصر حيث لم يقيد الاشارة
بالاصبع هنا كما قيدها في غيره كالمبسوط لان التكبير الاشارة اليه بالاصبع غالبا وانما يشار بها الى
التوحيد احتمالات ولعل الاخير اقرب لانه لا دليل على تعيين الاشارة بشيء خاص فثبت التخيير ثم نعم ان كان
المستند في وجوب الاشارة في رواية السكوني اتجه القول بوجوب الاشارة بالاصبع ولكن لم يثبت

كونها المستند

كونها المستند ولان مقتضى اطلاق الامر بالصلاة وعموم الصحيح المتقدم لا تعاد الصلاة الا من خمسة وجوب الا
بالاتيان بمفهوم الصلاة ولو خلا عن الاشارة خرج هذا عنها بالدليل ولا دليل على خروج ما لا ذكر به ح
فيبقى مندرجا تحت العموم الثالث تحريك اللسان وقد صرح به في القواعد والذكرى والروض وجامع المقاصد
والكشف كما عن البيان والتذكرة واحتج عليه في الروض وجامع المقاصد والكشف بانه واجب مع القدرة على النطق
فلا يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه نظر كما اشار اليه والد العلامة دام ظله العالي فالحق عدم
الفرض كما ترى الان لنستدل عليه بالظهور او عدم التعقل الفرق بين التكبير وسوره والمجز فتدبر انتهى و
فيما ذكره نظر وربما يظهر من النافع والمعتبر والشرائع والارشاد عدم وجوبه والاحوط عدم تركه ولما اذا
تمكن الاخرس من النطق ببعض منها او صرح في النافع والمعتبر والشرائع والمنتهى والذكرى بانه يجب عليه النطق
بما امكن منه وظاهرها الكفاية ذلك عنه عدم وجوب شيء بدلا عن غير المتمكن منه ويظهر من اطلاق القواعد
والارشاد ان الاخرس يعدل الى ما ذكر من الامور معظم صرح اكثر اصحابنا كالفاضلين في النافع
والشرائع والمنتهى والقواعد والارشاد والشهيدين في الذكرى والروض والمحقق الثاني في جامع المقاصد
وسبط الشهيد الثاني في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة بلزوم القيام حال التكبير ويظهر من بعض
الاصحاب كالشيخ في ط والخلاف والمحقق في المعتبر خلاف ذلك وانه لا تفسد الصلاة لو اتى ببعض التكبير منحنيا
للقول الاول وجوه الاول ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت لا يحصل الا بالاتيان بالتكبير قائما
فيجب القيام فيه وفي هذا الوجه نظر الثاني ان النبي صلى الله عليه وآله داوم على الاتيان بالتكبير قائما فيجب ذلك اما لوجوب التأسي
به مطلقا او لعموم قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي او لان ما داوم عليه صلى الله عليه وآله يدل على وجوبه وفي هذا
الوجه نظر الثالث ان التكبير جزء من الصلاة فيجب فيه ما يجب في الصلاة ومن جملته القيام اما الاول فلما
مضى واما الثاني فلان الحكم المعلق على الكل يثبت لجميع اجزائه واما الثالث فللنبوي صلوا قائما ولرواية
ابي حمزة الآتي ومنها ما صرح بالصحة من مولانا الباقر عليه السلام الصحيح يصلي قائما وما ذكر نظر حرر استدل الاجماع عن
الاصحاب كالعلامة والشهيد والمحقق الثاني وصاحب ك وغيرهم على وجوب القيام في التكبير لكونه
جزءا وفي هذا الوجه نظر الرابع مفهوم الشرط في صحيحة سليمان بن خالد الذي استدل به لصاحب الكشف والد
دام ظله العالي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل
ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة الخامس موثقة عمار التي نقل بها ما الاصحاب على ذلك قال سئلت

ابا عبد الله عن رجل وجب عليه صلوة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح

الصلوة …

فتأمل والقول الثاني وجهان الاول عدم اشتراط توقف التكبير على القيام وهو مستند الى اطلاق الامر

بالصلوة الثاني خبر زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفي كلا

الوجهين نظر والقول الاول احوط بل اقوى فلا ينبغي العدول عنه وينبغي التنبيه لامرين الاول لو كبر

وهو آخذ في القيام بطل على المختار وقد صرح به في الذكرى والمنتهى وجامع المقاصد والمدارك الثاني لو كبر

قبل كمال التكبير كما يتفق للمأموم بطل على المختار وقد صرح به في الكتب المتقدمة وفي الذكرى هل ينعقد

نافلة الاقرب المنع لعدم نيتها وعدم صحة حصول التقرب والقصد الى الصلوة المحرم بتكبيرة الا قيام

فيها انتهى وفي المنتهى يحتمل انعقادها … في الذكرى … الا انها … لم ينعقد نافلة الا … وهو

جيد اختلف الاصحاب في محل التكبيرات المستحبة في اول الصلوة على اقوال الاول ان محلها قبل

تكبيرة الاحرام وبعدها بمعنى ان المكلف مخير في الاتيان بها بين ان ياتي بجميعها قبل تكبيرة الاحرام وبين

ان ياتي بجميعها بعدها او بين ان ياتي ببعضها قبلها والباقي بعدها وهو الشرايع والنافع والتحرير والقواعد

والارشاد والمنتهى والذكرى والروض وجامع المقاصد والمدارك والرياض الثاني ان محلها قبل تكبيرة الاحرام

فلا يصح الا ان ياتي باسرها قبلها وهو محكي عن المراسم والغنية والكافي الثالث ان محلها بعد تكبيرة

الاحرام فلا يصح الاتيان بها قبلها وهو محكي عن الشيخ البهائي والمحدث الكاشاني في الوافي والسيد نعمة الله

الجزائري ويترجح القول الاول وجهان الاول انه المستفاد من جملة من كتب الاصحاب ودعوى الاجماع عليه قال

في المنتهى وقال اصحابنا بالتخيير ايها شاء جعلها تكبيرة الاحرام فان نوى بها اول التكبيرات وقعت البواقي

في الصلوة وان نوى بها الاخيرة … ايها شاء … وقال الاصحاب يتخير المصلي في تعيين تكبيرة

الاحرام من هذه والافضل جعلها الاخيرة وقال في المفاتيح ويتخير في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام بلا خلاف

وقال … في شرح … الاختلاف في تخيير المصلي … المنتهى دعوى الاجماع عليه الثاني الاخبار الدالة

على استحباب سبع تكبيرات فانها لما … بيان المحل دل على جواز الاتيان بها في اي وقت شاء اذ لو كان

لها محل مخصوص لبينه لقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة على انه قد … والدي دام ظله العالي …

القول الثالث … فقال ان المصلي مخير في تعيينها … بلا خلاف … المصرح به في … بل …

تكبيرة

المنتهى والذكرى اجماع الاصحاب عليه بل اطلاق النصوص باستحباب السبع من دون تصريح فيها بجعل الافتتاح

الاحرام مع انها لا بد منه اجماعا فتوى ورواية انتهى وفيه نظر كما اشار اليه والدي دام ظله والقول

الثاني وجهها الاول الرضوي واعلم ان السابعة هي الفريضة الثاني ظهور عبارة الفقيه ودعوى الاجماع

عليه وفي كلا الوجهين نظر واضح والقول الثالث اشار الى وجهه والدي دام ظله العالي بالصحيحة اذا افتتحت

فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الحديث … الدلالة انه امر بالتكبير المستحب بعد الافتتاح

الذي هو عبارة عن تكبيرة الاحرام … والدي دام ظله العالي عن ان الافتتاح لا يطلق حقيقة الا

على تكبيرة الاحرام وذلك يقتضي ان … الا … ويؤيده … كما اشار اليه

فقال ان الذي يظهر من الاخبار الواردة في علة كونها سبعة كون الاولى هي تكبيرة الاحرام منها ما ذكرنا من

ان الرسول … والحسين … انتهى … والمعتمد عندي هو

القول الاول وقد صرح بعض … كالشهيدين والمحقق الثاني بان الافضل جعل تكبيرة الاحرام كما في

الانتصار والمصباح ومختصره والشرايع … والدي دام ظله العالي … الرضوي

المتقدم ويؤيده الاعتبار كما اشار اليه … وربما حكي عن بعض القول بالافضلية تقديمها

ويظهر من المدارك القول بعدم ثبوت الافضلية لاحد الامرين صرح جماعة من الاصحاب

كالشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في الروض والمحدث الكاشاني

في المفاتيح بانه يستحب ترك الاعراب من اخر التكبيرة واحتج عليه بالمروي عن النبي … التكبير جزم قال والدي

دام ظله العالي وهو عاري الا … عمل الاصحاب ولا باس به … مع انه في مقام التسامح يكفي مثله في الاستحباب

… الواجب المحرم انتهى وفي الروض فلو … وصل بالقراءة جاز على كراهية صرح جمع كثير

من الاصحاب كالشيخ … المحقق في المعتبر والشرايع والنافع والعلامة … والمنتهى والقواعد

والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في الروض وسبطه في المدارك والمقدس الاردبيلي في

مجمع الفائدة والدي العلامة في الرياض بانه يستحب للامام ان يسمع من خلفه تكبيرة الاحرام بل قال في المنتهى

لا نعرف فيه خلافا وقال في الرياض لا خلاف فيه يعرف … المصرح به في المنتهى ويدل على ذلك مضافا

الى ما ذكر … الاول انه يستحب للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول خرج منه بعض الافراد بالدليل ولا

دليل على خروج محل البحث الذي هو احد الافراد فيبقى مندرجا تحت العموم الثاني ان في الجهر بها اعانة على

مع البر والتقوى فيكون مستحبا اما المقدمة الاولى فلما اشار اليه العلامة في المنتهى فقال بعد الحكم باستحباب ذلك
لحصول الحكم التابعة وهذا لا يجوز ان يكبر واحتمل تكبيرة الاحرام وقد صرح بهذا في المبسوط والجمل
وجامع المقاصد واما المقدمة الثانية فلعموم قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وغيره نظرا الى ان [illegible] خبر
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وقد عمل به في
المدارك والرياض كما اشتمل في ذلك روايات كثيرة منها صحيح الحلبي انتهى وفيه نظر كما اشار اليه بعض المحققين
وينبغي التنبيه لامور الاول اعلم ان مقتضى اطلاق كلام الاصحاب المصرحين باستحباب رفع الصوت للمتقدم اليه
الاشارة انه يكتفي في حصول المستحب فيحصل الاسماع ولا يشترط فيه الجهر وصرح في الدروس والذكرى باستحباب
الجهر فيها ويمكن تنزيل الاطلاق من تقدم اليه لانه عليه الاتقان الغالب يحصل الاسماع بالجهر الثاني صرح
في الروض والرياض بانه لو افتقر اسماع الجميع الى العلو المفرط اقتصر على الوسط وفي المنتهى لا يشترط العلو
المفرط في ذلك بل انما يسمع المجاورون له ثم قال اذا لم يمكنه اسماعهم لكثرتهم اسمع من يليه ويسمع الناس بعضهم الثالث
صرح في الذكرى والقدس وفي المدارك بانه يستحب للماموم الاسرار بها وفي المنتهى لا يستحب للماموم ان يسمع الامام
لعدم الفائدة وفقد النص الدال عليه وفي الذكرى والمطلق المحيح رفع الصوت بها الرابع صرح في الذكرى بالتخيير
والروض والرياض بانه يتخير المنفرد واحتجوا على ذلك العلامة بالاطلاق [illegible] بها وينبغي ما
حكاه في الذكرى عن الجعفي واستحباب الجهر ايضا كما في المدارك وهو ضعيف وقال في الدروس بعد
واحتج عليه بالاطلاق بعض النصوص بان النبي كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا لكنه في الفعل الذي لا
عموم فيه فيحتمل وقوعه جماعة كما هو الغالب في صلوته ثم قال الخامس قال في المنتهى لا يستحب للامام ان يجهر
بتكبيرة الاحرام من السبع لقول ابي عبد الله عليه السلام ويسر ستا ولرواية الحلبي ان كنت اماما فاجهر بالتكبيرة
الاحرام ولانه ربما التبس على المأمومين فدخلوا بعد الصلوة وانهم [illegible] بما اتوا به [illegible]
الفائدة ايضا باستحباب اخفائه [illegible] الرياض
ذهب السيد المرتضى في الانتصار الى
وجوب رفع اليدين في تكبيرة الاحرام وحكاه في المفاتيح عن الاسكافي ثم قال [illegible] قوة واستظهره
والدي دام ظله العالي في شرح المفاتيح من عبارة الكشف وحجتهم على ذلك وجوه الاول دعوى الاجماع عليه في
الانتصار الثاني انه احوط فيجب لان العمل بالاحتياط واجب الثالث ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فعلوا
فيجب لما الاقتداء [illegible] منها ما رواه [illegible] عن ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله اذا

افتتح

علة

اذا افتتح رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ومنها خبر معاوية بن عمار الذي حكم العلامة بصحته قال رايت ابا عبد الله عليه السلام
حين افتتح الصلوة رفع يديه اسفل من وجهه قليلا ومنها خبر [illegible] الذي [illegible] والعدم [illegible] العاملي
صحيحا ويرى انه حين كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه ونحوه خبر صفوان الذي حكم العلامة و
غيره بصحته ومنها خبر ابن سنان الذي حكم العلامة بصحته قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه حيال وجهه
واما المقدمة الثانية فلعموم ما دل على وجوب التأسي وخصوص قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي الرابع
انه لو لم يكن واجبا لما داوم عليه الشيعة على [illegible] والتالي باطل فالمقدم مثله الملازمة ظاهرة الخامس الامر
به في بعض النصوص فمنها خبر زرارة الذي حكم والدي دام ظله العالي بصحته اذا قمت الى الصلوة وكبرت فارفع
يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال خدك ومنها خبر الحلبي الذي حكم ايضا بصحته اذا افتتحت الصلوة
فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات السادس قوله تعالى فصل لربك وانحر فانه قد دل على
وجوب النحر وهو رفع اليدين في التكبيرة اما الاول فلما ثبت من ان الامر يفيد الوجوب [illegible] واما
الثاني فلجملة من الاخبار منها خبر عبد الله بن سنان الذي حكم والدي دام ظله العالي بصحته اذا افتتحت الصلوة
وكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال وجهك ونحوه خبر الحلبي الذي حكم ايضا بصحته
اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات السادس قوله تعالى ومنها عن الصادق عليه السلام
في قوله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك ومنها رواية اصبغ بن نباتة الذي
في مجمع البيان عن امير المؤمنين لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما هذه النحيرة امرني بها ربي قال
ليست بنحيرة ولكن يأمرك اذا احرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا رفعت رأسك من الركوع
ومنها رواية جميل الواردة في تفسير الاية الشريفة عن الصادق عليه السلام على ما قيل هو استقبال اليدين حذو الوجه
بالقبلة في افتتاح الصلوة وفي جميع الوجوه المذكورة نظر اما الاول فلوهنه بمصير المعظم كالشيخ والحلي
والفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني والمقدس الاردبيلي [illegible] وصاحب المدارك وجدي [illegible] قدس سره
ووالدي العلامة دام ظله العالي الى الاستحباب بل يستفاد من [illegible] الخلاف والمعتبر والمنتهى وجامع المقاصد
والامالي دعوى الاجماع عليه واما الثاني فبالمنع من وجوب العمل بالاحتياط مطلقا اذا قام الدليل
على خلافه كما في محل الفرض لما بيناه من دعوى جماعة من الاصحاب الاجماع على الاستحباب وذلك ويعضده امور
الاول الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف الثاني الامر بالصلوة وبالتكبيرة والركوع

الثالث عموم قوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الرابع خبر علي
بن جعفر الذي حكم والدي دام ظله بصحته بمن ليس في سنده من قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة ليس على
غيره ان يرفع يده في الصلوة لا يقال هذا الخبر يدل على وجوب ذلك على الامام دون غيره ولم يقل به احد
فيكون شاذا يجب طرحه فلا يجب التمسك به في المقام لانا نقول الطرح انما يصار اليه حيث لم يكن من
التاويل القريب ومن الظاهر انه يمكن ارتكاب التاويل القريب في الرواية بان يحمل الامر في رفع اليد بالنسبة
الى الامام على تاكيد الاستحباب ويشهد لذلك دعوى بعض المحققين اتفاق الاصحاب على هذا التاويل ح
نعم في الرواية شهادة على مصير الى وجوب رفع اليدين مطلقا كما لا يخفى الخامس ما اشار اليه بعض المحققين من ان
ذلك لو كان واجبا لاشتهر وظهر ظهور الشمس لانه مما يعم به البلوى والتالي باطل فالمقدم مثله السادس ما ورد
في بعض الاخبار من كون ذلك زينة الصلوة السابع ما اشار اليه بعض المحققين من ان ذلك ضرب من
الابتهال وكل ابتهال مستحب فيكون ذلك مستحبا واما في الثالث فللمنع من العموم المدعى اذ اثبتناه في
الثاني واما في الرابع فللمنع من الملازمة واما في الخامس فللمنع من كون الامر هنا مفيدا للوجوب
اما المراد به على كون ذلك مستحبا الورود في سياق المستحب او لان الامر في اخبار الائمة عليهم السلام لا يفيد
الوجوب كما ذهب اليه جماعة وينبغي التنبيه على امور الاول اعلم انه اختلف الاصحاب في حد الرفع على اقوال
الاول انه يرفع حتى يحاذي باليدين شحمتي الاذنين وهو للشيخ في الخلاف والعلامة في القواعد و
المنتهى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في الروض ووالدي العلامة دام ظله العالي في
الرياض وادعى انه الاشهر قال في المنتهى لنا ما رواه الجمهور عن وائل بن حجر ومالك بن الحويرث عن الرسول ص
انه كان يرفع يديه اذا كبر حتى يحاذي بهما اذنيه ومن طريق الخاصة ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع اذا
افتتحت الصلوة فكبرت فلا تجاوز اذنيك وفي رواية عمار رأيت ابا عبد الله عليه السلام يرفعهما حيال الوجه
الثاني انه يرفعهما حذو منكبيه او حيال الخدين لا يجاوز بهما اذنيه وهو للحلبي على ما حكي الثالث
يرفعهما الى النحر لا يجاوز بهما الاذنين وهو للصدوق على ما حكي الرابع ما ذكره في الذكرى فانه قال
وحد الرفع محاذاة الاذنين والوجه لما روي عن النبي ص وآله والصادق ع انتهى واعلم انه يستفاد من كلامه
ان التحديد بالرفع المستحب لا يحصل ذلك ويستفاد من بعض انه مستحب اخر الثاني صرح
في المنتهى والذكرى وجامع المقاصد بكراهية ان يتجاوز بهما راسه قال في المنتهى لقول ابي عبد الله عليه السلام

فلا تجاوز

فلا تجاوز بهما اذنيك وعن علي ع انه مر برجل يصلي وقد رفع يديه فوق راسه فقال ما لي ارى قوما يرفعون
ايديهم فوق رؤوسهم كانها آذان خيل شمس وفي الذكرى الحق بالراس الاذن وفي السرائر لا يتجاوز بهما
في رفعهما شحمتي اذنيه الثالث صرح في الذكرى وجامع المقاصد والروض بانه يستحب ان يكون باسطا كفيه الرابع
صرح في المنتهى والكشف الكتب الثلثة المتقدمة وغيرها بانه يستحب ان يستقبل بباطن كفيه القبلة ويدل
عليه خبر منصور بن حازم الذي حكم بصحته قال رأيت ابا عبد الله ع افتتح بالصلوة فرفع يديه حيال وجهه و
استقبل القبلة بباطن كفيه الخامس قال في المنتهى يستحب ان يضم الاصابع بعضها الى بعض وقال السيد وابن الجنيد يجمع بين
الاربع ويفرق الابهام لنا ما رواه الجمهور عن ابي هريرة عن النبي ص وآله كان اذا دخل في الصلوة رفع يديه
مدا ومن طريق الخاصة رواية زرارة عن ابي جعفر ع ولا تفرج اصابعك انتهى وقال والدي دام ظله العالي وينبغي ان يكون
بيده مضمومة الاصابع كلها كما عليه الاكثر بل لا خلاف فيه ظاهرا على الاجماع السادس ادعى والدي دام ظله
العالي ان مذهب الاكثر استحباب كون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبير وانتهائه مع انتهائه
المعتبر والمنتهى انه قول علمائنا وقيل فيه قولان عند تمام الرفع ثم يرسلهما ويشهد لهذا القول الصحيح انا
فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات فقد يدل على هذا الخبر الصحيح رأيت ابا عبد الله ع
يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح والعمل بهذا الظاهر اما دليل القول الثالث فلم نظفر به

القول في القيام مصباح القيام في الصلاة الواجبة مع القدرة عليه واجب وركن اما انه واجب
فللوجهين الاول دعوى جماعة من الاصحاب كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى والمقدس
الاردبيلي في مجمع الفائدة وغيرهم الاجماع عليه ويعضده عدم ظهور الخلاف فيه بين الاصحاب الثاني الاخبار
المستفيضة منها الحسن عن مولانا الباقر ع في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال الصحيح يصلي قائما
وقعودا والمريض يصلي جالسا ومنها خبر جميل الذي وصفه جدي ره بالصحيح عن مولانا الصادق ع ما حد المريض
الذي يصلي قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم ومنها النبوي صل
قائما فان لم تستطع فقاعدا وينبغي على الوجهين لولا الاول ما استدل به في المعتبر والمنتهى والذكرى على
الحكم المذكور من قوله تعالى وقوموا لله قانتين الثاني ان المعصومين عليهم السلام واظبوا عليه كما صرح به
في المنتهى فيجب اما الوجوب التاسي بهم او لقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي او لان الاخبار بتقيفها
تقتضي الوجوب واما انه ركن فللوجهين الاول ان الاصل فيما وجب ان يكون ركنا كما اشار اليه صاحب
المدارك وجدي ره ووالدي ره والثاني خبر زرارة الذي وصفه جدي ره بالصحة وبعضهم بالحسن منتصبا
فان رسول الله ص قال من لم يقم صلبه فلا صلاة له وينبغي التنبيه لامور الاول اعلم انه اختلف
الاصحاب في لزوم القيام في النية على قولين الاول انه لازم وهو خيرة جماعة كالفاضلين في الشرايع و
في المنتهى والشهيد في الدروس والذكرى والالفية والمحقق الثاني في جامع المقاصد وفيه دعوى الاتفاق عليه
ويظهر من مجمع الفائدة دعوى الاتفاق عليه ايضا والثاني انه غير لازم وهو خيرة جماعة كالشهيد الثاني
في الروض وسبطه في المدارك وجدي ره ووالدي ره دام ظله العالي وحكاه في المدارك عن العلامة ترجيح من
الاصحاب واستظهر في الروض من نهاية الاحكام واحتج عليه الجماعة الذين اشرنا اليهم بعدم الدليل عليه
والتحقيق ان يقال ان النية ان جعلت عبارة عن الداعي فلا خلاف فانه في هذا النزاع جدا لانها لا تعالج
تقع حال القيام كما نبه عليه جماعة في الروض فقال ان النية امر واحد بسيط وهو القصد الى فعل
الصلاة والمتعبد به مع طول زمان القصد المقارن للتكبير لا غير ولا ريب ان القطع بكون التكبير مع
الجمع في حال القيام مستقرا يقتضي سبق جزء يسير من القيام على اقل ما يمكن من باب المقدمة وذلك الجزء كاف
في وقوع النية فيه فان قيل ما ذكرتم في التكبيرات والنية لان القيام ان كان معتبرا فيهما يجب تحقق
وقوعهما فيه لزم تقدمه عليهما بآن يسير كما في التكبير وان لم يعتبر ذلك لم يكن القيام شرطا بل المعتبر تحقق

وتوتيه التكبيرة مما قلنا لما كانت النية قصدا بسيطا لم يفتقر الى زمان طويل وذلك القدر المتقدم على التكبير
كان فيه فان القصد يمكن استمراره زمانا طويلا ولان ليست النية مجموع ما وقع منه في الزمان بل كل جزء منه وقع
في طرف من الازمنة ولو سلم ان قليلا كاف في تحققها والجزء اليسير من القيام كاف في تحققها انتهى وان جعلت
عبارة عن الصورة المخطرة بالبال فالقائمية في التراع متعقلة والحق ح التفصيل بان يقال ان جعلت
النية شرطا في الصلوة فلا يشترط فيها القيام كما اشار اليه جدي قدس سره وما الدليل لم تحل الا على الاصل
وعموم القبح اللقيا والصلوة الا من جهة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وان كانت جزء فيها
فيشترط فيها القيام وبدونه لا تصح الصلوة لان المستفاد من الاخبار والامر بالصلوة قائما ايقاع مجموع
الصلوة قائما وهو يستلزم ايقاع جميع اجزائه لان الحكم الثابت للمركب ثابت لجميع اجزائه لا يقال
لا يمكن ارادة ايقاع مجموع اجزاء الصلوة قائما فان منها ما لا يجب فيه القيام كالسجود فالمراد البعض
وهو غير معلوم ومعه لا يصح الاستدلال لانا نقول المراد الاجزاء التي ثبت فيها عدم القيام لانه
اقرب المجازات ثم هذا معتضد بما ذكره بعض الاجلة المحقق الثاني من الاجماع على وجوب القيام
فيها او يقال بين الوجهين بتخصيص اطلاق الامر بالصلوة وعموم الخبر على الاول في شمول الاول الكل الوضعي
تاملا وكذا في الثاني لان شموله له متوقف على ارادة الحصر الحقيقي وهو يعلم مقطعا وانه على التخصيص
فبدله لزوم خروج اكثر الافراد من العام وهو غير جائز ثم وعلى هذا يشكل الحكم بعدم اشتراط
القيام فيها على تقدير كونها شرطا بل يلزم الحكم بالاشتراط تمسكا باستصحاب اشتغال الذمة بالصلوة
بعضده دعوى الاجماع المتقدم اليها الاشارة وكيف كان فلا ينبغي ترك على التقديرين ثم الترجيح
على القول بوجوب القيام فيها لتقدمه عليها زمانا يسيرا على ما صرح به بعض الاصحاب وقرع بانه شرط
للصلوة قال المتقدم عليها ولاعتباره فيها الثاني اعلم انه صرح جماعة من الاصحاب كالشهيدين وصاحب المدارك
وغيرهم بان القيام في القراءة واجب غير ركن واحتج عليه بعضهم بانه لو كان ركنا لما كان صلوة
ناسي القراءة ولا بعاضها صحيحة لاستلزام ذلك فوات القيام والتالي باطل لما تقدم مثل الثالث
اعلم انه للمحقق الثاني في جامع المقاصد ولا اشكال في وجوب القيام قبل القراءة وفي خلال
السورة وان طالت وفي السكوت للتنفس ولو دخل التكبيرات الزائدة على التحريمة في الصلوة او سكل
الحمد او استعاذ لنار في خلال القراءة او قبلها فالظاهر وجوب هذا القيام ايضا وان لم يتحتم فعله انتهى

ويستفاد من ذلك المصير الى ما ذكره فانه قال اما القيام في حال الاتيان بالمستحبات الواقعة قبل القراءة ففي اتصافها
فانه كو صفر بالوجوب انتهى وما ذكره مما لا ينبغي العدول الى غيره عند ترك خلاف الاحتياط الرابع
حكى عن الشهيد القول بان القيام في القنوت مستحب واعترض عليه المحقق الثاني فقال بعد الاشارة
اليه وقد يشكل بان قيام القنوت متصل بقيام القراءة فهو في الحقيقة كله قيام واحد فكيف يوصف بعضه
بالوجوب وبعضه بالاستحباب انتهى ورده الشهيد بسبطه فقال الا ول وهذا الشك غريب فان عروض
الاتصال له مع وجوب الذاهب غير لايد في عدم الوجوب والحال انه متعدد يفيد الانقسام الى الواجب
والندب وقال الثاني وهو مشكل ضعيف فان القيام بعد تمام القراءة يجوز تركه لا الى بدل فلا
يكون واجبا واستمراره في حال القنوت مطلقا مطلوب للشارع فيكون مستحبا افضل في الوجه كما
عن الشهيد والقيام في الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غيره من غير قيام ناسيا لم يبطل صلوته ثم
صرح المحقق الثاني والشهيد الثاني وآل الله كلام صاحب المدارك وجمع من المتاخرين بان القيام
المتصل بالركوع وهو جزء الاخير الذي يركع كما صرح به بعض الافاضل ركن لا يقال ان القيام المفروض
في الركعة الاولى قيام القراءة اذ لا يجب غيره قيام اخر غيرها كما صرح به المحقق الثاني وهو
غير ركن فلا يجوز ان يكون جزؤه الاخير باعتبار اتصاله بالركوع ركنا لامتناع اتصاف الشيء الواحد
بوصفين متضادين لانا نقول ندفع هذا بما ذكره المحقق الثاني والشهيد الثاني في دفع الايراد
المذكور من ان الركن هو ما يصدق عليه اسم القيام متصلا بالركوع وان قل سواء كان القيام للقراءة
ام لا كالوفيهما فالركن هو الامر الكلي ومن يتادى بقيام القراءة وبغيره وقيام القراءة على تقدير
تحققه يكون بمجموعه واجبا باعتبار القراءة ويكون جزؤه الاخير باعتبار اتصاله بالركوع ركنا ولا
يمتنع اتصاف الشيء الواحد بصفتين مختلفتين من جهتين ولا يقال ان القيام المفروض في الركعة الثالثة
قيام القنوت وهو مستحب فلا يجوز ان يكون الجزء الاخير منه وهو المتصل بالركوع ركنا لامتناع اتصاف
الشيء الواحد بالوجوب والاستحباب لانا نقول هذا مندفع بما تقدم اليه الاشارة كما اشار اليه بعض
الافاضل فقال في مقام دفع الايراد نمنع الجزء الذي يركع عنه في الوجوب والانفصال عن الاستحباب غير
بعيد على انه يجوز اتصاف الفعل الواحد بالوجوب والاستحباب من جهتين مختلفتين كما في
الجمع بين الصلوتين على انها مستحب والناقص منها كما لو كبر المأموم المسبوق للاحرام وقصد بها

وقصد بها تكبير الركوع ايضا فقد نقل الشيخ في ... الاجماع على صحته ورواه معوية بن شريح ولا يق ان
القيام المفروض لا يترتب عليه حكم حتى يبطل الركن من الصلوة بزيادته ونقيصته فلا يكون ركنا
الاول فلان زيادته ونقيصته تابعتان لزيادة الركوع ونقيصته وليس لزيادته ونقيصته على الاستقلال
دليل فيهما تاثير في ابطال الصلوة وانما المؤثر فيه زيادة الركوع ونقيصته واما الثاني فلانه لانا نقول
مدفوع اما اولا فبما اشار اليه والدي من امكان فرض نقص القيام وعدم نقص الركوع وذلك فيما اذا اتى
بالركوع من جلوس [illegible] المذكورة اسناد البطلان الى المجموع
الامرين غير ضار فان علل الشرع معرفات للاحكام لا علل عقلية فلا يضر اجتماعها [illegible] الحكم ببطلان
الصلوة بسبب انتفاء التكبير [illegible] مع ان ذلك [illegible] وحيث [illegible] الاتفاق على
ركنية القيام ولم يتحقق ركنيته الا [illegible] الركوع [illegible] القول [illegible] بانه ركن [illegible] وعدم بطلان الصلوة
بزيادة بعض افراده ونقصها لا يخرجه عن الركنية فان زيادة ونقصانه قد اغتفر في مواضع كثيرة فليكن هذا
منها بل هو اقوى في وضوح [illegible] النص مصباح حد القيام الانتصاب [illegible] وجامع المقاصد
والذكرى والمسالك الجامعية والمفاتيح والرياض وغيرها لان غير المنتصب لا يسمى قائما كما صرح به بعض الافاضل
ويتحقق الانتصاب بنصب فقار الظهر كما صرح به في جامع المقاصد والذكرى [illegible] والمفاتيح والرياض وغيرها
ويظهر من المفاتيح انه يدل عليه خبر [illegible] في الرياض انه يدل عليه خبر [illegible] وبالجملة لا اشكال في ذلك
وقال في جامع المقاصد والروض فقار الظهر بفتح الفاء العظام المنتظمة في النخاع التي تسمى خرز الظهر جمع فقرة
بكسرها وعلى ما ذكر فلا [illegible] فيما يجب فيه القيام الانحناء [illegible] الركوع الواجب كما
صرح به في جامع المقاصد والذكرى والالفية والمسالك الجامعية وغيرها لان الانحناء ينافي القيام
اذ لا يصدق عرفا على المنحني انه قائم كما صرح به بعض المحققين وصرح في الذكرى وجامع المقاصد بانه يخل به ايضا
الميل الى اليمين واليسار بحيث لا يعد منتصبا عرفا واطلق جماعة كون ذلك مخلا منهم صاحب
المفاتيح فانه قال ويخل به الاطراق ويخل الميل الى احد الجانبين انتهى ويظهر من هذه العبارة ان
الاطراق غير قادح وهكذا ذلك وقد صرح به في جامع المقاصد والذكرى والروض والرياض والمقاصد العلية
وكذا غيرها وصرح جماعة بان الافضل ارسال [illegible] وعن ابن الصلاح استحباب ارسال الذقن الى الصدر
ولعله لكونه اقرب الى الخضوع مصباح صرح جماعة من الاصحاب كالشهيدين في الالفية وشرحها [illegible]

في المسالك الجامعية ووالدي في الرياض وشيخنا المحدث الكاشاني في المفاتيح بانه يجب في القيام الاستقرار ولم
يع ذلك وجوه الاول دعوى الاجماع عليه في المسالك الجامعية الثاني الخبر [illegible] عن القراءة حال المشي لا
يقال هو ضعيف السند لانا نقول ضعفه منجبر بظهور تحقق الاتفاق على وجوبه الثالث انه يتوقف براءة
الذمة في التكليف الثابت يقينا لا يحصل الا بالاستقرار فيجب الرابع ان المعصومين عليهم السلام قد اتوا بالصلوة
مستقرا وواظبوا عليه فيجب اما لاصالة وجوب التاسي او لقوله صلوا كما رايتموني اصلي ولان مواظبتهم عليه
تدل على الوجوب الخامس انه لو لم يجب الاستقرار فيه لاشتهر لتوفر الدواعي عليه والتالي باطل فالمقدم مثله
السادس ما اشار اليه في المفاتيح ووالدي في الرياض من ان الاستقرار معتبر في مفهوم القيام السابع ما تمسك به في المسالك
الجامعية فقال العبد مكلف بلزوم الاستقرار في القيام ولدليل [illegible] الاجماع [illegible] القيام المامور به وان كان متحققا
مع الحركة الا انه تعدد [illegible] وتعدد الامكنة والمامور به انما هو قيام واحد متشخص والمكان من جملة ا
المشخصات فلا بد من وجوبه ليتحقق تشخيصه ليكون اتيانا بالمامور به على وجهه فلا يصح فعل شيء مما هو
مضاد لذلك الكون المعين كالمشي والاضطراب والتمايل [illegible] الاضطراري [illegible] من السمت
او المغيرة للوضع لان الامر بالشيء امر بترك اضداده او نقيضه انتهى وفي اكثر الوجوه المذكورة نظر
لكن الامر سهل ويتفرع على ذلك امور [illegible] الاصحاب [illegible] الحكم بوجوب ذلك فلو
حال القيام او كان على الراحلة ولو كانت معقولة [illegible] من حركتها او كان في مكان لا يستقر فيه
عليه كالثلج الذايب والطين الكثير [illegible] بطل فعله مصباح اختلف الاصحاب في وجوب
الاستقلال في القيام على قولين والمراد به ان يكون قائما بنفسه غير مستند الى شيء بحيث لو رفع السند
لسقط القول الاول انه يجب وهو للشرايع [illegible] والانتصار وجامع المقاصد والذكرى
والالفية واللمعة [illegible] والمقاصد العلية [illegible] والمسالك الجامعية والرياض وغيرها
ونسبه جماعة الى الاكثر القول الثاني انه لا يجب وهو محكي عن الحلبي وربما يظهر من القواعد [illegible]
الميل اليه في المدارك وهو غير بعيد وفي المفاتيح ولا يخلو عن قوة للاولين وجوه الاول ان اليقين ببراءة
الذمة من التكليف الثابت بالقيام لا يحصل الا به فيجب الثاني ان المعصومين [illegible] واظبوا عليه فيجب اما
لاصالة وجوب التاسي او لقوله صلوا كما رايتموني اصلي [illegible] على امر يدل على وجوبه الثالث
ان امتثال الامر بالقيام لا يتحقق الا به فيجب اما الاول [illegible] ادعاه بعض المحققين [illegible] كما قلنا

عن المحقق الثاني من كون ذلك جزء من مفهوم القيام وان القيام لا يصدق حقيقة الا به فيتبادر من اطلاق
القيام وهو دليل الحقيقة والصحة بسبب اطلاق القيام عن الخالي عنه وقد اشار الى هذين الوجهين جدي قدس سره لما
ذكر المقدس الاردبيلي ره والمحقق الثاني وابن جمهور الاحسائي في هذا ان المتبادر من الامر بالقيام لزوم ايجاد
المصلي القيام بنفسه من دون معاون ومشارك بناء على ان الظاهر من الامر لزوم مباشرة المامور بالمامور به
بنفسه ولا يتم ذلك الا بالاستقلال ولما اشار في خلال الرابع دعوى العلامة في المختلف وابن جمهور في شرح الالفية
الاجماع على وجوب ذلك ويعضده امران الاول الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف بل صرح
به الصيمري فيما حكى عنه واستظهرها الذي هذه الدعوى من نفر المحققين وصرح بها ايضا جدي قده واستظهر
جماعة من الاصحاب دعوى الاجماع على ذلك الثاني مداومة الشيعة عليه ومداومتهم لم يعلم الا من خلافه ومنها ما رواه
ابن سنان الذي وصفه جماعة من الاصحاب بالصحة عن ابي عبد الله ع قال لا تمسك بخمرك وانت تصلي ولا
تستند الى جدار الا ان تكون مريضا قال والدي دام ظله بعد الاشارة اليه وقريب منه الخبر المروي عن قرب
الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكيا على عصا او حائط فقال لا انتهى وحكى عن الخلاف انه روى عن الصلوة
مرسلا انه قال ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وللاخرين ايضا وجوه الاول انه مقتضى اطلاق الامر
بالقيام حصول الامتثال بالقيام مستندا الى الجدار الا ان تكون مريضا وللاخرين ايضا وجوه الاول ان
والاصل عدم تقييده ودعوى دخول الاستقلال في مفهومه ممنوعة كما صرح به بعض الاصحاب ثم قال الفاضل
الهندي واما ما يدل على وجوب القيام فلا يصلح هنا للاستدلال فان السند قائم ولا يمنع تبادر القيام
بنفسه من الاطلاق بنفسه وصاحب ظهور نص في خلافه وقال المقدس الاردبيلي غير معلوم كونه داخلا في
ماهية القيام فلا يصلح هنا للاستدلال الا الركن للاصل وصدق القيام بدونه فتم كلامه انتهى وفي هذا الوجه نظر
لوجود الاطلاق ان سلمنا صدقه حقيقة بدون الاستناد وتواطي الافراد وهو ما تقدم اليه الاشارة
الثاني عموم صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفي هذا
الوجه ايضا نظر للزوم تخصيص العموم لغير محل البحث لو سلم شموله له الثالث اخبار مستفيضة منها ما رواه
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو
قائم من غير مرض ولا علة قال لا باس وقد وصف جماعة من الاصحاب هذه الرواية بالصحة ومنها خبر عبد الله بن
بكير الذي عده موثقا عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصلي متوكيا على عصا او حائط فقال لا باس

بالتوكي

بالتوكي على عصا والاتكاء على الحائط ومنها خبر سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله ع عن الاتكاء في الصلوة
على الحائط فقال لا باس لا يقال هذه الاخبار ليست صريحة في الدلالة على جواز الاستناد المبحوث عنه لان الاتكاء
تقييدها بالاتكاء الذي ليس فيه اعتماد كما صرح به بعض لانا نقول لا نم عدم الصراحة فان الاتكاء وزنه
افتعال ويستعمل لمعنيين احدهما الجلوس مع التمكن والثاني القعود مع التمايل معتمدا على احد الجانبين
وقال الحكاء والتوكي على عصا اعتمد عليها وقال الثاني العامة لا يعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا
على الشقين وهو يستعمل في المعنيين جميعا يقال اتكا اذا اسند ظهره او جنبه الى شيء معتمدا عليه وكل من
اعتمد على شيء فقد اتكا عليه انتهى سلمنا عدم الصراحة ولكن يكفي الظهور المستفاد من الاطلاق والتقييد
مدفوع بالاصل ما لم يقم عليه دليل لا يقال الدليل عليه هو الاخبار المتقدمة الناهية عن الاستناد لانا
نقول انما يكون الاخبار الناهية انما تدل على المنع باعتبار صيغة النهي وهي محتملة للكراهة ولا كذلك
هذه الاخبار فان الدال على الجواز هو لفظة لا باس وهو صريح فيه لا يقال حمل النهي على الكراهة
يستلزم المجاز وهو مرجوح بالنسبة الى تقييد الاتكاء في هذه الاخبار الدالة على الجواز بالخالي عن الاعتماد
لما تقرر من ان التقييد اولى من المجاز خصوصا تعارضا فان تكون الاخبار الناهية اقوى ولا اقل لانا
نقول هذا مسلم لو دار الامر بين مجاز وتقييد وليس الامر هنا كذلك لدوران الامر فيه بين مجاز و
تقييدات وذلك لان تقييد هذه الاخبار الدالة على الجواز بما ذكر يستلزم تقييد الاستناد في الاخبار
الناهية بالخالي عن الاعتماد وكذا يستلزم تقييد الصلوة فيها بغير الفريضة فيلزم تقييدات ولا كذلك
حمل النهي على الكراهة فانه يلزم مجاز واحد ولا يجب ترجيح المجاز خصوصا اذا كان شايعا كالمجاز في
الكتاب اليه فان استعمال النهي في الكراهة كثير حتى ادعى جماعة من المحققين صيرورتها فيها من المجازات الراجحة
المساوي احتمالها للاحتمال الحقيقة لا يقال يلزم على تقدير حمل النهي على الكراهة مجاز وتقييد اما المجاز
فواضح واما التقييد فلانه يلزم تقييد الباس المنفي في الاخبار الدالة على الجواز بالحرمة فان الباس اعم من
الحرمة والكراهة فيكون مرجوحا لانا نقول لا نم ان الباس اعم من الامرين بل يختص بالحرمة فلا يلزم
على التقدير المذكور الا مجاز واحد فيكون اولى من التقييدات وقد يقال لا يلزم ترجيح التقييدات
للاعتضاد بالشهرة العظيمة والاجماع وغيرهما مما تقدم اليه الاشارة ومع هذا فقد حمل في [illegible]
هذه الاخبار الدالة على الجواز على التقية فان المعتمد ما عليه الاكثر مصباح مرجح وجامع

المقاصد وغيرها والكشف كما عن تبر والذخيرة بانه يجب الاعتماد على الرجلين وانه لا يجزي الواحدة مع القدرة
واختاره جدي قده ولهم على ذلك وجوه الاول دعوى بعض الاجلة اتفاق الاصحاب على ذلك الثاني
المعصومين عليهم السلم اعتمدوا عليهما فيجب اتباعهم الاول لا خلاف جملة من اجلاء الاصحاب كالشهيدين والمحقق الثاني
والفاضل الهندي وجدي قده نقلوا ذلك عنهم وهو حجة وبعيد منهم انه لو لم يعتمدوا على ذلك لاشتهر
الثاني يحكم في المقدم مثله واما الثاني فاما لاصالة وجوب التاسي كما اشار اليه الشهيدان والمحقق الثاني
والفاضل الهندي واما لقوله صلوا كما رايتموني اصلي اولا ان مداومتهم على فعل تدل على وجوبه
الثالث ان الامر بالقيام ينصرف اليه لكونه المتبادر منه كما صرح به الفاضل الخراساني فيما حكي عنه فيجب الرابع
ما تمسك به في جامع المقاصد والكشف من ان القيام على الواحدة بعيد عن الاستقرار وهو شبيه
بحال اللاعب فلا يجزي الخامس ما تمسك به جدي قده من ان البراءة اليقينية عن التكليف الثابت يقينا
لا تحصل الا بالاعتماد عليهما فيجب لا يقال يعارض ما ذكر الاخبار الدالة على ان النبي ص لما كان يقوم على
احدى الرجلين واصابعهما لانا نقول هذه الاخبار لا تصلح للمعارضة سندا وينبغي التنبيه لامور الاول
قال جدي قده ولو كان النقل والاعتماد على احديهما ازيد فلعله غير مضر لو تمسك بثبوت الضرر وعدم نهي
الشارع اذ لو كان حراما لصدر نهي لعموم البلوى وشدة الحاجة وعدم خلو المكلفين عن مثله وعدم
الالزام والالتزام بالمساوات من الفقهاء ولا المسلمين في الاعصار والامصار مع غفلتهم عن هذه الدقيقة
وشيوع المسامحة في الخلاف وليست من الافراد النادرة فلو كانت واجبة للزم على الشرع تنبيههم ولو فعل
لشاع وذاع وصدر به الفتوى من واحد لا اقل لكن الاحوط ان تكلف بالمساوات مهما تيسر ومهما تفطن
صحيحة [illegible] قطعا ولا بد انهما ثابتة [illegible] ويمكن القول بان الفرد المتبادر من القيام
والمتعارف والشائع الذي ينصرف اليه الاطلاق وبيان الى انه ورد النهي عنه او ورد انتهى كلامه رفع في
الخلد مقامه وما ذكره من عدم كون ذلك مضرا غير بعيد ويمكن ان يستدل له بعموم صحيحة زرارة لا
تعاد الصلاة الا من خمسة او يؤيدها ما استدل البعض على ذلك من خبر محمد بن ابي حمزة الذي حكم بصحته
قال رايت علي بن الحسين عليهما السلم في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فاطال القيام حتى جعل مرة يتوكأ على
رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى الثاني صرح في [illegible] والذكرى وجامع المقاصد والحدائق وغيرها
بانه لا يجوز تباعد الرجلين بما يخرج عن حد القيام وصرح بما ذكر ابن حمزة وجدي قده قال الاول هذا

هو المعين

معلوم ان معنى القيام الصادق القيام موقوف عليه اذ تباعد القدمين يخرج حقيقة وهذا التفاوت
والتباعد ليس لها حقيقة شرعية ترجع اليها فالمرجع فيها الى العرف فالتباعد المخرج عن حد القيام عرفا
مبطل للصلاة لكونه ضدا للقيام المامور به وما لا يخرج عن حد القيام وهو التفاوت اليسير فلا خلاف
في ذلك وقال الثاني في جملة كلام له وما ذكر ظاهر عدم جواز تباعد الرجلين بما يخرج عن حد القيام المتبادر
الفهم من الاخبار والصادر عن المسلمين في الاعصار والامصار بعد الرسول ص والائمة عليهم السلم

مصباح

اذا انعقد عليه الاستقلال في القيام وجب عليه ان يعتمد على شيء ولم يسقط عنه القيام على ما صرح به في
النافع والمعتبر والشرايع والمنتهى والقواعد وجامع المقاصد واللمعة وشرحه وغيرها ولهم على ذلك وجوه
الاول اطلاق الامر بالقيام لا يقال قد ثبت تقييده بالاستقلال وهو هنا غير ممكن فيسقط اصل القيام
لانا نقول غاية ما ثبت مما دل على وجوب الاستقلال ولزوم الاتيان به في صورة التمكن منه لا
مطلقا بحيث يشمل محل الفرض فيبقى اطلاق الامر بالقيام فيه سليما عن المعارض فيجب العمل به وقد اشار الى
هذا الوجه المحقق وجدي قده وقد يناقش فيه بان هذا على تقدير تسليمه انما يصح لو لم يكن الاستقلال
جزء من مفهوم القيام واما على تقدير كونه جزء منه فلا كما لا يخفى الثاني ما تمسك به في جامع المقاصد
وغيره من عموم ما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وفيه نظر الثالث ما اشار اليه جدي قده فقال
في جملة كلام له ان الاظهر كون المراد من صحيحة علي بن جعفر وموثقة ابن بكير [illegible] سعيد عدم الباس
من القيام مستندا في الصلاة حال الاختيار والعجز على اي تقدير بناؤها على العموم والاطلاق خرج منها
صورة القدرة والاختيار بما عرفت من الدليل وبقي الباقي انتهى وينبغي التنبيه لامور الاول اعلم انه
قال في جامع المقاصد لا فرق فيما يعتمد بين كونه ادميا او لا انتهى وهذا مقتضى اطلاق النافع في
الشرايع والمعتبر وعد والمنتهى واللمعة وشرحه وغيرها الثاني اعلم انه قال في الكتاب المذكور ولو افتقر فيما
يعتمد عليه الى عوض وجب بذله وان كثر الا مع الضرر لانه مقدمة للواجب المطلق وقد صرح بوجوب ذلك
في شرحه ايضا وهو مقتضى اطلاق النافع والشرايع وعد والمنتهى واللمعة وقد يناقش فيه بان ذلك يتوقف
على شمول ما دل على وجوب القيام لمحل الفرض وهو محل التامل وكيف كان فهو احوط الثالث صرح
المحقق في النافع والمعتبر والعلامة في عد بانه لو عجز عن القيام في البعض اتى بالممكن منه في الباقي
وهو جيد والذي وانه [illegible] لا خلاف فيه ويدل عليه [illegible] في جامع المقاصد [illegible] قولهم اذا امرتكم بشيء

فاتوا منه ما استطعتم وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور وفي المعتبر لان القيام يجب في افعال الصلاة فالعجز
عن البعض لا يسقط الاخر الرابع صرح في عدة وجامع المقاصد والرياض بانه اذا عجز عن الانتصاب يقوم مستقلا
نعم معتمدا او ام منحنيا ولو الى حد الراكع ولا يجوز له القعود واحتج له في جامع المقاصد بعموم الميسور لا يسقط
بالمعسور   اذا لم يقدر على القيام للقراءة والركوع معا بل انما يقدر على احدهما فعن
الذكرى انه اذا اتى بالقراءة قائما لزمه الجلوس للاتيان بالركوع عن جلوس واذا اراد الاتيان بالركوع عن
قيام لزمه القراءة جالسا حال القراءة فاختلفوا في الترجيح ففي نهاية الاحكام الاقرب انه يقوم قاريا ثم يجلس
ويركع وقيل انه يجلس ثم يقوم فيركع عن قيام الاول انه في حال القراءة التي هي قبل الركوع غير عاجز عما
يجب عليه فاذا حصل العجز بعدها فلا يسقط التكليف بالقيام فيها وفيه نظر للمنع عن الدليل على التكليف
بالقيام فيها اذ لا يقال قبل طرو العذر الموجب للدوران بين الامرين كان مامورا بالقيام فالاصل
بقاؤه بعد طروه فهو الدليل على التكليف لانا نقول هذا مدفوع بانه معارض باصالة بقاء الامر بالاتيان
عن قيام المتحقق قبل طرو العذر المفروض لانه يقال ان الامر بالركوع عن قيام لا يتوجه الا بعد الفراغ
عن القراءة المامور بها فمرجعه الى ان الامر بالاجزاء المتاخرة لا يتوجه الا بعد الفراغ عن التوابع المتقدمة
بالاجزاء المتقدمة وفيه نظر ومع هذا فالدليل المذكور لا يجري فيما اذا كان قبل الصلاة مامورا بالقيام
ثم طرا العذر المفروض فهو اخص من المدعى ثم وللثاني ان الركوع عن قيام ركن فيكون اولى بالمراعاة من القراءة
قائما مع ما يؤيده النصوص الواردة بان الجالس اذا قام في اخر السورة فركع عن قيام يحسب له صلاة القائم وفيه
نظر فانا لا نسلم ان مجرد الركنية توجب الاولوية واما النصوص المشار اليها فلا تنهض حجة على ذلك لما اشار
اليه والدي دام ظله فقال انها تحتمل الاختصاص بالجالس في النوافل اختيارا كما احتمله المهذب وغيره
بعد القراءة انتهى والمسئلة محل اشكال فالاحتياط فيها لا يترك ان امكن والا فيمكن دعوى التخيير بين الامرين
وربما يستدل بعموم صحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمس الى اطلاق الامر بالصلاة ثم
اذا كان المصلي بحيث لو قام لم يقدر على الركوع والسجود واذا جلس تمكن منهما ففي وجوب القيام وترجيحه
عليهما او العكس اشكال ورجح جماعة فيها حكم الاول وهم على ذلك وجوه الاول عموم قوله لا
صلاة لمن لم يقم صلبه في الصلاة المؤيد باطلاق الامر بالقيام الثاني دعوى الاجماع عليه في [illegible] فانه قال
لو امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قائما ويومي للركوع

ثم يجلس

ثم يجلس ويومي للسجود عليه علماؤنا الثالث عموم جملة من الاخبار المستفيضة منها المرسل المروي عن الفقيه عن النبي
المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا ومنها مرسل محمد بن ابراهيم عن الصادق ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر
على ذلك صلى جالسا ومنها النبوي صل قائما وان لم تستطع فقاعدا وفي جميع ما ذكر نظر اما في الاول
فلمعارضته بقوله لا تعاد الصلاة الا من خمسة وعد من جملتها الركوع والسجود وقوله الصلاة ثلاث اثلاث
ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وقوله ان الله فرض في الصلاة الركوع والسجود وقوله انما الصلاة
صلاتنا هذه تكبير وقراءة وركوع وسجود ونحو ذلك لاطلاق الامر بهما وما صرح به في المعتبر وغيره من ان اسم الصلاة
لا يتحقق بدونهما واما في الثاني فللمنع من دلالة العبارة المنقولة على محل النزاع كما لا يخفى على من لاحظها
فانما دل هذا والدي دام ظله العالي فانه قال في مقام الطعن على من توهم منها دعوى الاجماع على محل
النزاع وفيه منع الضعف ودعوى بعضهم ظهور الاجماع من المنتهى فاسد لان اقصى عبارته يدل لنفي
بادي النظر حيث قال لو امكنه الا ان سياق احتجاجه فيما بعد يشعر باختصاصه لا اتفاق المدعى بصورة
العجز عنهما اصلا ولو جاز ما مع ان قوله ثم يجلس ويومي للسجود ظاهر بل صريح فيما ذكرنا فتم جدا انتهى واما
في الثالث فلضعف الاخبار سندا وقصورها دلالة [illegible] نظير ما عن المحقق الثاني التردد في المسئلة فانه
قال ولو كان بحيث لو قام لم يقدر على الركوع والسجود وان صلى قاعدا امكنه ذلك ففي تقديم ايهما تردد
ينشا من فوات الانتصاب على كل تقدير فيمكن التخيير ويمكن ترجيح الجلوس باستيفاء معظم الاركان
معه انتهى وكذلك يظهر التردد من والدي دام ظله العالي وكيف كان فالاحوط الجمع بين الصلاتين بالاتيان
بصلوتين ان امكن والا فالاولى ان يختار القيام وان كان القول بالتخيير لا يخلو من وجه
قال والدي دام ظله العالي ولو عجز عن الركوع والسجود اصلا دون القيام لم يسقط عنه لسقوطهما قطعا
بما كان صرح به المنتهى وكذا صرح غيره لان كلا منهما محل اخر فلا يسقط بتعذر غيره   اذا دار
الامر للمكلف بين الصلاة ماشيا وبين الصلاة قاعدا ففي الترجيح اشكال [illegible]
فيه على قولين الاول انه [illegible] الثاني وهو للشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد وصاحب
المدارك الثاني انه [illegible] الاول وهو للشهيد الثاني [illegible] والفاضل [illegible] وحكي عن العلامة [illegible]
حجة الاول ما تمسك به في [illegible] من ان الاستقرار ركن في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع فاذا
انتفى انتفى وجوب القيام وفيه نظر للمنع من كون الاستقرار ركنا في القيام مطلقا حتى في محل النزاع كيف وهو

او لا الدعوى وقد اشار الى هذا في الذخيرة الثاني ما تمسك به في جامع المقاصد واشار اليه في كشف اللثام ان الطمأنينة
اقرب الى الحال الاصلية من الاضطراب عند فقد شرطها للخشوع الذي هو روح العبادة لها تحقيق وفيه
نظر فان الوجه المذكور لا يصلح لتاسيس حكم شرعي كما اشار اليه في الذخيرة الثالث ما ذكره في الذخيرة
من ان المعهود من صاحب الشرع الصلوة في حال القيام مستقرا اختيارا وعد الصلوة جالسا حال الاضطرار
بالمرض ونسيان الصلوة ماشيا حال الذي نفسه معهود من صاحب الشرع فلو كان الحكم سائغا للمريض احيانا
لوقع البيان التعليم وفيه نظر كما اشار اليه في الذخيرة الرابع ما تمسك به في كشف اللثام فانه قال والاقرب تقديم
الجلوس على القيام ماشيا لتوقف العبادة على النقل والمنقول هو الجلوس انتهى وفيه ان الادلة
المنقولة في خصوص محل البحث هو الجلوس فهو ممنوع وان اراد ان جنس الصلوة جالسا عند التعذر عن
القيام قد ثبت شرعيته ونقل عن صاحب الشرع دون جنس الصلوة ماشيا فوجه المذكور
في الذخيرة وقد عرفت انه منظور فيه لانه لا يندرج تحت شيء من الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع
ودليل العقل نعم يمكن ارجاعه الى قاعدة الاستقراء لكن في حجيته كلام ولو سلمت فالتمسك بها في محل
البحث اشكال لانه من الفروض النادرة في الغاية فتأمل وللاخرين ايضا وجوه الاول ان الواجب في القيام
امور ثلثة نصب فقار الظهر والاستقرار والاستقلال فاذا لم يتمكن عن بعضها وجب الاتيان بالباقي لان
الميسور لا يسقط بالمعسور وقد اشار الى هذا الوجه في [illegible] فقال في دفع ما نقلناه عن [illegible] كون الاستقرار
واجبا في القيام لا يستلزم تقديم الجلوس على القيام بل ونحن قد بالمشي يرتفع وصف القيام وهو الاستقرار
والجلوس يرتفع اصله وفوات الوصف خاصة اولى من فوات الموصوف ومن ثم اتفق الجماعة على ان من قدر
على القيام على شيء وجب مقدما على الجلوس مع فوات وصف القيام وهو الاستقلال واعترض عليه في
الذخيرة فقال ان الاستقرار ليس من اوصاف القيام بل هو وصف من اوصاف المصلي معتبر في صحة صلوته
من غير اختصاص له بحال القيام او القعود فترجيح القيام عليه يحتاج الى دليل انتهى وفيه نظر لان الظ
من الاصحاب ان الاستقرار من واجبات القيام ويبقى في ما ذكره لو سلم القيام فتأمل والانصاف ان في خصوص
الوجه المذكور ضعيف لهذا القول اشكال الثاني ما استدل به الشهيد الثاني من رواية سليمان بن حفص
المروزي قال قال الفقيه المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحالة التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار
صلوته الى ان يفرغ قائما واعترض في الذخيرة فقال الرواية ضعيفة السند غير واضح الدلالة على المدعى لجواز ان

فيه مع انه

مع القدرة

فيه مع انها على هذا المحمل تقتضي جواز القعود على القيام في بعض الصلوة وهو غير جايز الثالث انه لو صلى
جالسا لم يكن معتمدا الصلب في الصلوة فيكون صلوته فاسدة لعموم المروي عن النبي صلى الله عليه وآله في الصحيح من لم يقم
صلبه فلا صلوة له لا يقال يلزم على هذا بطلان جميع الصلوات التي تقع حال الجلوس لانا نقول يلزم
هذا التعميم دليل على خروج بعض الافراد من هذا او لتا نصير كما في جملة من الافراد فلا ولكن ما نحن فيه لم
يقم دليل على خروجه فبقي مندرجا تحته والعام المخصص حجة في الباقي ولا يقال يعارض
هذا العموم اطلاق رواية ابي حمزة التي قدمها في الذخيرة عن الصادق ع المريض يصلي جالسا لانا نقول لا نسلم
هذا التعارض لان التعارض بين العمومين من قبيل تعارض العمومين من وجه ومن الظاهر ان الترجيح مع الاول
لصحة الرواية المشتملة عليه على انه يمكن دعوى انصراف الاطلاق المذكور الى الغالب وهو الذي لا
يتمكن من المشي اصلا ولا يمكن دعوى انصراف الاول الى الغالب لان الالفاظ الدالة على العموم وضعا
لا ينصرف الى الغالب على ما صرح به بعض المحققين ومع هذا فالاطلاق المذكور معارض بالاطلاق في رواية
محمد بن ابرهيم يصلي المريض قائما فان لم يقدر صلى جالسا قال في الذخيرة ونقل ابن بابويه عما تقدم
عن النبي صلى الله عليه وآله ثم قال فان قلت يصدق على الصلوة ماشيا انه لم يقدر على الصلوة قائما لان السكون
من الهيئات المعتبرة في الصلوة وعدم القدرة على الجزء يستلزم عدم القدرة على الكل فعلى هذا الحديث
يتأدى القول بوجوب الصلوة قائما لان المتبادر من الصلوة في امثال هذه المواضع ماهية الصلوة وانما يعتبر
فيها من حيث تحقق ايقاعها الى الصلوة مستقرا او ماشيا او قاعدا او لاحقا فان الاستقرار ليس معتبرا
في الماهية الصلوة فيما لم يحق انتهى وقد يقال هذه الرواية ضعيفة بالارسال فلا يصلح للمعارضة وعن م
قد يدعى ان من لم يقم صلبه فلا صلوة له غير شامل للصلوة جالسا اذ معها تحقق قيام الصلب وهو نصب
فقار الظهر فتم وبالجملة المسئلة محل اشكال وقد توقف فيها في الذخيرة وينبغي الاحتياط فيها بالاتيان
بالصلوة ماشيا تارة وجالسا اخرى كما اشار اليها جدي قدس سره وان لم يتمكن منه فلا يبعد القول
بالتخيير بين الامرين بل لا يبعد [illegible] لا شبهة فيه ح اذا عجز عن القيام ولم يقدر على
اصلا صلى [illegible] عدا او المحققين ان الاول دعوى الاجماع عليه في صريح المعتبر والذخيرة وظاهر المنتهى
وفي الذخيرة نقل الاجماع على ذلك جماعة منهم المص والمحقق الثاني في جامع المقاصد وقد تقدم اليها
الاشارة وبالجملة لا اشكال في المسئلة وانما الاشكال في حد العجز عنه وقد اختلف فيه الاصحاب على قولين

الاول عدم التمكن منه وهو للمحقق الثاني في المعتبر ويح والشهيد في الذكرى وهو ظ المحقق الثاني في
جامع المقاصد وسبط الشهيد الثاني في ك والفاضل الخراساني في الذخيرة وابن جمهور في المسالك الجامعية
وجدي في شرح المفاتيح ووالدي في الرياض وعزاه في الذخيرة الى المشهور الثاني انه عدم التمكن من المشي
بمقدار زمان الصلوة وهو المحكي عن المفيد في بعض كتبه للقول الاول وجوه الاول انه لو كان المدار على
عدم القدرة على المشي مقدار الصلوة مطلقا ولو قدر على الصلوة قائما والثاني يبطل لعموم الامر بالصلوة قائما
واستصحاب وجوبه فالمقدم مثله الثاني انه لو كان ذلك للزم وجوب الصلوة قائما اذا قدر على المشي
مقدارها مطلقا ولو كان ذلك مستلزما للحرج والعسر وانه لا يجتمع مع عموم ما دل على نفي الحرج من
الكتاب والسنة والاعتبار فالمقدم مثله الثالث ظهور جملة من الاخبار في ذلك منها خبر جميل الذي وصفه
جدي ره فيها بالصحة وغيره بالحسن عن مولانا الصادق عليه السلام ما حد المريض حتى يصلي قاعدا فقال ان
الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب على ما نص عليه في الذخيرة
عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع انه سئل ما حد المرض الذي يدع صاحبه الصلوة قائما
قال بل الانسان على نفسه بصيرة ذاك اليه هو اعلم بنفسه قال في الذخيرة وجه الاستدلال انه لو كان
العجز تحديدا معينا كما هو مقتضى القول الاخير لينبغي بيانه في مقام الجواب وللقول الثاني خبر سليمان بن حفص
قال قال الفقيه ع المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته الى
ان يفرغ قائما واجاب عن هذا الخبر جماعة بضعف السند وفي المدارك بعد ما تضمنه من التحديد غير
مطابق للاعتبار فان المصلي لا يمكن ان يقوم بمقدار صلوته ولا يتمكن من المشي بقدر زمانها وقد
يتمكن من المشي ولا يتمكن من الوقوف انتهى وقد اشار الى ما ذكره في مقام الطعن على الرواية في المعتبر والذكرى
ايضا وقال في الذكرى ويحمل على من يتمكن من القيام اذا قدر على المشي للتلازم بينهما غالبا فلا يرد جواز
الانفكاك انتهى وقد اشار الى هذا في المدارك وجامع المقا والمعتمد هو القول الاول فالاحوط الاتيان
بالصلوة ماشيا وقاعدا لما تقدم من كون [illegible] بالقول الثاني او دلالة الاتيان على وجوب الاول تعيين
تتمة ينبغي التنبيه لامرين احدهما الظ ان المراد لارباب القول الاول في العجز الاعم من العجز الكلي والحاصل
باعتبار حصول الحرج والعسر وقد صرح في الروض والمدارك بهذا وان في الاشكال في انه اذا علم بانه يعجز
يجب عليه القعود واما اذا ظن به ففي جواز الاعتماد والقعود اشكال العاجز عن القيام اذا

قدر عليه

اذا قدر عليه بعد القعود ولا يخ اما ان يتحقق القدرة عليه قبل الشروع في القراءة او في اثنائها او بعدها ان
قبل الركوع فان كان الاول وجب عليه ان يقوم ويأتي بالقراءة قائما والدعوى الاجماع على ظ المعتبر والمنتهى
فانهما قالا لو وجد المصلي قاعدا خفة قام واتم صلوته وهو مذهب علمائنا وبه قال الشافعي ومالك وابو حنيفة
وقال محمد بن الحسن الشيباني تبطل قياسا على العريان اذا وجد ساترا في اثناء الصلوة لنا انه اتى بما امر به
فيكون مجزيا وقياسه باطل لانا نمنع الاصل انتهى ويعضده ما ذكر قوله ع من لم يتم عليه فلا صلوة له واطلاق
الاخبار الدالة على وجوب الصلوة قائما وان كان الثاني وجب عليه ايضا ان يقوم ولا يجوز له القراءة
حين النهوض بل يقرا بعده ما بقي ولا يجب عليه استيناف ما مضى من راس اما وجوب القيام فالظ انه مما لا خلاف
بين الاصحاب ومقتضى ما نقلنا من المعتبر والمنتهى دعوى الاجماع عليه واما عدم جواز القراءة حال النهوض فالظ
انه مما لا خلاف فيه وممن صرح به العلامة في عد وكذا المحقق الثاني في جامع المقاصد قال لان الاستقرار
معتبر فيها كذلك الموالات معتبرة فيها وينافيها القطع حتى يستقل بالقيام وفيه نظر واذا تحقق القدرة
عليه في اثناء الكلمة فهل يجب عليه قطعها او يتمها وهو قاعد او يتمها وهو ناهض احتمالات واما عدم وجوب
استيناف ما مضى من راس فقد صرح به الشهيدان في كرى وشرح المقاصد العلية والمحقق الثاني في جامع المقاصد
ووالدي الشيخ البهائي في شرح الالفية وجدي في شرح المفاتيح والظ انه مما لا خلاف فيه وقد قطع به في المدارك
قال في كرى لاصالة الصحة ولان ما اتى به الصحيح للاجزاء وصرح فيه وفي جامع المقاصد باستحباب الاستيناف
قال لانه يقع جميع القراءة متتالية في الحالة الاعلى واعترض عليهما في ض فقال ويشكل باستلزامه زيادة
الواجب مع حصول الامتثال وسقوط الفرض ويستفاد من هذا الكلام منع الاستحباب كما هو صريح
المدارك وظ المقاصد العلية وشرح الالفية لوالدي الشيخ البهائي وجدي [illegible] في الثلاثة الاخيرة بما ذكره
في ض المتقدم اليه الاشارة وهذا وجدي [illegible] بعدم بقاء هذه الحالة الى اخرها فلا وجه
للحكم بالاستحباب بل الظ [illegible] في الظن بعدم البقاء ايضا لا وجه له لانه ربما كان
الاعادة موجبا لفوت الصلوة لما [illegible] بعدم [illegible] الاعذار في صلوة [illegible] الاضطرارية
[illegible] ضيق الوقت مع رجاء زوال العذر انتهى وان كان الثالث وجب عليه ايضا ان يقوم
ليحصل القيام المتصل بالركوع كما صرح به في ض وجامع المقاصد وذكر الظ انه مما لا خلاف فيه بين
الاصحاب وقد اختلفوا في وجوب الطمأنينة في هذا القيام على قولين الاول الوجوب وهو ظ الذكرى

الثاني عدم الوجوب وهو محكي عن العلامة للقول الاول وجوه الاول ما تمسك به في الذكرى فقال
لضرورة كون الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط فثمة سكون فينبغي مراعاته لتحقق الفصل بينهما انتهى
وفيه نظر لما اورد من المنع من لزوم توسط السكون بين الحركتين المتضادتين كما عليه بعض على ما يظهر من الروض
سلمنا ولكن يجب ان يكون الطمأنينة زائدا على ذلك السكون اللازم اذ يوجد ذلك السكون التحقيقي
مسماه جزما كما صرح الشهيد الثاني والمحقق الثاني والفاضل الخراساني وجدي قدس سره ويشهد به كما اشار
اليه في دعوى اجماع الاصحاب على ما نقل على وجوب الطمأنينة في القيام في الركوع واذا لو هوى من غير طمأنينة
عد [illegible] فتدبر الثاني ما تمسك به في الذكرى ايضا فقال لان ركوع القيام يجب ان يكون عن طمأنينة
وهذا ركوع قيام وفيه نظر للمنع من كلية الكبرى اذ القدر الثابت هو وجوب كون ركوع القيام الذي
اتفق قراءته في حال القيام عن طمأنينة لا مطلقا لاختلال الاصل لتساوي الافراد لظهور عبارة بعض في
دعوى الاجماع عليه لانا نقول لا نم ذلك على ان دعوى التساوي انما يحسن لو ثبت كون الطمأنينة
فيما اذا اتفق الركوع من قيام واقع به القراءة لاجل نفس القيام المتصل بالركوع ولم اذا كان
لاجل القراءة او للمجموع المركب فلا وقد اشار الى هذا جماعة وفيه نظر الثالث ما تمسك به في الذكرى ايضا
فقال ولان معه يتيقن الخروج عن العهدة واعترض عليه في ض فقال ويشكل بان الاحتياط لا يقطع الحجة
وهو حسن لو كان مقتضى عموم الدليل الشرعي او خصوصه عدم توقف العبادة عليه واما مع عدمه فما ذكره
ذكره صحيح لا وجه لرده اللهم الا ان يكون مورد النزاع وجوبه تعبدا لا باعتبار توقف العبادة
عليه فما ذكره صحيح فرض لكنه احتمال بعيد اذا لم يقدر على القعود واصلا صلى مضطجعا
ولم اجد فيه خلافا بين الاصحاب وفي [illegible] دعوى الاول دعوى جماعة كابن زهرة والفاضلين الا
الاجماع عليه قال في المنتهى فان لم يتمكن من ذلك صلى مضطجعا على جنبه الايمن ثم ذكر احكاما ثم قال
كل ذلك بدليل الاجماع الخ وقال في المعتبر من عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن موميا
وهو مذهب علمائنا وقال في المنتهى ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا على الجانب الايمن مستقبل القبلة
بوجهه ذهب اليه علماؤنا وقال في المدارك قوله ولو عجز صلى مضطجعا هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء
وقال في الكشف ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا بالنصوص والاجماع المشار اليها الثاني ما اشار
اليه في المعتبر والمنتهى قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال المفسرون

اراد به الصلوة حال المرض الثالث الاخبار الكثيرة منها النبوي المروي في الكتابين فان لم يستطع يصلي قاعدا
فان لم يستطع فجالسا فعلى جنبك ومنها خبر ابن حزم الذي [illegible] ابا الحسن عن ابي جعفر ع في قول الله عز
وجل الذين يذكرون الله قال الصحيح يصلي قائما والقعود المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض
الذي يصلي جالسا ومنها ما روى عن سماعة الذي عد موثقا قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل
وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به ومنها ما روي
عن عمار الذي عد ايضا موثقا قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي
ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان
ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء ومنها ما نقل
في المعتبر قال ومن اصحابنا عن حماد عن ابي عبد الله ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه
كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر على جانبه الايمن فكيف ما
قدر فانه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ويومي بالصلوة ايماء ومنها ما نقل عن ق قال قال رسول الله ص
المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه
الايسر فان لم يستطع استلقى ويومي ايماء او جعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه ومنها
ما روي عن دعائم الاسلام قال روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابائه عن علي ع انه سأل رسول الله ص عن
صلوة العليل فقال يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا
لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي
القبلة يومي ايماء والاستدلال بما ذكر من هذه الاخبار والاخبار الاخر الدالة على جواز الاستلقاء بعد العجز عن القعود
فيشكل التعلق بها لاثبات وجوب الاضطجاع عن تلك الاخبار ما روى عن ق في العيون عن عبد السلام
بن صالح الهروي عن الرضا ع عن ابائه قال قال رسول الله ص اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما
فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه حيال القبلة ومنها ما روي عن الفقيه عن ابي
عبد الله ع يصلي المريض قاعدا فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر على ذلك صلى مستلقيا
لانا نقول ومنها ما روي عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قائما فان لم
يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر صلى مستلقيا لانا نقول هذه الاخبار لا تصلح لمعارضة

لمعارضة ما قدمناه مما دل على وجوب الاضطجاع من وجوه عديدة منها انها شاذة ولهذا استظهر جدي رحمه الله
عن قدماء الشيعة من الكليني تجويز العمل بمضمونها وكيف كان فالمذهب وجوب الاضطجاع اذا ١
تعذر من يجب عليه الاضطجاع عن ان يضطجع على الايمن فهل يجب عليه ذلك على الايسر او لا بل يتخير بينه وبين ١
الاستلقاء اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول انه هل يجب عليه ذلك وهو المحكي عن النهاية والمعتبر و
المنتهى والتحرير والتذكرة والدروس والذكرى والروض وشرح القواعد العلية وجامع المقاصد والجعفرية وشرح الالفية للمحقق
الشيخ البهائي واختاره جدي رحمه الله ووالدي دام ظله كما عن السرائر والجامع والقاضي وغيرهم واستفاده في الذخيرة من ١
النهاية والاسكافي وموضع من المعتبر وادعى في الكشف انه قول معظم الاصحاب الثاني انه لا يجب عليه ذلك بل يتخير بين
الامرين وهو المدارك والمفاتيح وحكاه الارشاد والتلخيص والنافع والالفية واللمعة واستفاده في الذخيرة
من موضع من المعتبر قال وبه صرح في النهاية وجعل الاضطجاع على الايمن افضل وقال في الذكرى والاضطجاع على
الايسر اولى وعبارة يجوز انتهى واستظهره بعض الافاضل من كثير من العبائر للاولين الاول دعوى الاجماع عليه
في المعتبر والمنتهى والغنية ويعضدها الشهرة العظيمة الثاني ان البراءة اليقينية عن الاشتغال بالتكليف الثابت
يقينا تحصل باختيار اليمين ولا دليل على السند فلا يصح الحجية لانا نقول الضعف منجبر فلا مجال لها
بالشهرة ولا يقال الاتم دلالة الامر على الوجوب لان في اخبار الائمة عليهم السلام قد شاع استعماله في الندب بحيث صار
من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة كما صرح به جماعة من المحققين لانا نقول هذا كلام
ضعيف لا عبرة به لما بيناه في الرسائل الرابع ان مقتضى عموم قوله من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له
فساد كل صلوة لم يتحقق فيه القيام خرج منه صلوة المضطجع على الايمن بالاجماع ولا دليل على خروج صلوة
المضطجع على الايسر مع قدرته على الاضطجاع على الايمن فبقي مندرجا تحت العموم وللآخرين وجوه منها
الاول ما تمسك به بعض الافاضل من اصالة البراءة عن وجوب الاضطجاع على اليمين وفيه نظر فان هذا انما
يحسن لو كان وجوب اختيار اليمين عند القائلين به على جهة التعبد لا باعتبار توقف صحة العبادة عليه واما على
التقدير الاخير فلا كما لا يخفى لما تقرر من وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت يقينا ومن
المعلوم انها هنا لا تحصل الا باختيار اليمين الثاني ان مقتضى الامر بالصلوة هو ان الاتيان بها باي نحو كان
خرج منه صورة الاستلقاء مع القدرة على الاضطجاع بالدليل ولا دليل على خروج صورة الاضطجاع على
الايسر فيبقى مندرجا تحته الاضطجاع على الايسر وفيه نظر لان الدليل على خروجه قد تقدم اليه الاشارة

على ان في شمول

على ان في شمول الاطلاق لمحل الفرض تاملا الثالث عموم قولهم عليهم السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة الخ وفيه نظر لان
العموم يجب تخصيصه بما تقدم من الدليل على وجوب الاضطجاع على الايمن الرابع ما ادعاه في المدارك من عموم
من الادلة قوله تعالى وعلى جنوبهم وفيه نظر لانه اطلاق في حيث يصح التمسك به في المقام كما لا يخفى الخامس
اطلاق موثقة سماعة ورواية عمار بن حصين المتقدم اليهما الاشارة وفيه نظر كما مضى اليها الاشارة ه
اذا لم يقدر على الاضطجاع على الايمن وقدر على الاضطجاع على الايسر فهل يجب عليه ان يضطجع
على الايسر حينئذ كما في النهاية والذكرى وروض الجنان والروض وشرح القواعد العلية والجعفرية وجامع المقاصد وشرح الالفية للمحقق
الشيخ البهائي وغيرها والنافع والارشاد والالفية واللمعة واختاره ايضا جدي رحمه الله ووالدي كما عن الاسكافي
الحلبي ويحيى بن سعيد واستظهره بعض الافاضل من كتب الفاضل القول بانه يتخير بين الاضطجاع على الايسر و
الاستلقاء للقول الاول وجوه الاول ان البراءة اليقينية من التكليف الثابت يقينا لا تحصل الا بذلك
الثاني ان ظهور عبارات الكتب في دعوى الاجماع عليه الثالث الخبر الاخير الذي ذكرناه في القول بوجوب
الاضطجاع اذا تعذر عن القعود الرابع قوله تعالى وعلى جنوبهم بضميمة الرواية المفسرة له المتقدم اليها الاشارة
قال الجد رحمه الله ظاهرها ان بعد العجز عن القعود يكون التكليف الجنوب ولما خرج منه حال العجز عن الجنوب
بل لم يكن داخلا في الاطلاق لان التكليف فرع القدرة فظاهرها ان مع القدرة على الجنب يكون اللازم
هو جنب الجنب الخامس ما تمسك به جدي رحمه الله فقال في مقام الاحتجاج على ما صار اليه ايضا الجنب الايسر اقرب
الى القعود من استقبال القبلة من الاستلقاء ولذا قدم الايمن على الايسر لمراعاته وتقديمه للاستقبال الوارد
عن الشرع لكونه مثل الملحود السادس ما رواه الصدوق في الفقيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلي قائما
فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم
يستطع صلى مستلقيا الحديث لا يقال هذه الرواية ضعيفة بالارسال لانا نقول الضعف منجبر بالشهرة العظيمة
لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف بل صرح والدي بعدم قائل بالتخيير في المسألة لا يقال لا نم الشهرة فان
عبارة جمع من الاصحاب كالفاضلين في المعتبر والمنتهى والشيخ والحلي وابن زهرة ظاهرة في تعين الاستلقاء
بعد العجز عن الاضطجاع على اليمين بل يستفاد من الغنية دعوى الاجماع عليه لانا نقول هذه دعوى لا
يساعدها النظر بل الانصاف ان عبارات هؤلاء ظاهرة في تعين الاضطجاع على الايسر عند تعذر الايمن
او مجملة فلا يصح منع الشهرة فتامل وللقول الثاني ايضا وجوه منها العمومات المتقدم اليها الاشارة في جميعها

السابقة في مقام ذكر القول بالتخيير بين الاضطجاع على الايمن والاضطجاع على الايسر بحث تقدم والايمن اولى
فلا يخرج عن الشهرة فتأمل والقول الثاني القيام بجمع منها العمومات المتقدم اليها الاشارة في المسألة الرابعة
في وعضدها العمومات الدالة على العدم وال الى الاستلقاء بعد العجز عن الجلوس وقد تقدم اليها الاشارة
ايضا وقد يجاب بان العمومات يجب تخصيصها بما تقدم من الدليل على تعين الاضطجاع على الايسر مع ان ا
العمومات الدالة على العدم عدا الى الاستلقاء لا يجوز التمسك بها لاستدلال الوجهين الاول انها ضعيفة السند
الثاني انها تدل على وجوبه وهو لا يقول به على انه يمكن مع شمولها لمحل البحث لان الغالب عدم القدرة
على الاضطجاع بعد تعذر القعود بل انما يقدر على الاستلقاء فينبغي حملها عليه هذا وقد ادعى بعضهم انها
موافقة لبعض العامة فيحتمل ورودها مورد التقية ومنها قوله في صحيح حماد المتقدمة فان لم يقدر
على جانبه الايمن فكيف ما قدر فانه جائز وقد يجاب عنه بالمنع من صلاحيتها لمعارضة ما دل على
القول الاول على انه قد ادعى دلالتها عليه قال الشهيد الثاني وظاهر الرواية وان كان مقتضى استواء الاستلقاء
والاضطجاع على الايسر بعد تعذر الايمن لقوله فان لم يقدر الا ان قوله يستقبل بوجهه ا
القبلة يدل على الانتقال الى الايسر لان تحصيل الاستقبال بالوجه حقيقة دون الاستلقاء انتهى وقد اشار
اليه بعض المحققين وعندي ان القول الاول هو الاقرب لا يخرج عن فوق هذا احوط   يجب على
من يصلي مضطجعا ان يستقبل القبلة بمقاديم بدنه في وجوب الاول ظهور اتفاق الاصحاب عليه كما صرح به
في الذخيرة قبل في المنتهى صرح بالاجماع عليه للنبوي كيف يدعي ظهور اتفاق الاصحاب واشكال ان قضية
اطلاق الفقيه والارشاد والتبصرة والنافع والعجز وغيرها عدم وجوب ذلك لانا نقول الاطلاق
يدل على ما ذكرنا ويشهد به عدم اشارة احد من المصنفين بما ذكرنا الى مخالفة الكتب المذكورة في المسألة واعلم
ان المصنفين بما ذكرنا اختلف كلماتهم كالروايات المنقولة فمنهم من اقتصر على الحكم بوجوب استقبال القبلة
وهو العلامة في المنتهى والتحرير والشهيد الثاني في الروضة وحاشيته على الشرائع في الالفية ومنهم من صرح بوجوب
استقبالها بمقاديم البدن ووجوب الاضطجاع كالملحود وهو العلامة في التذكرة والشهيد في ذكرى والدروس
المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في الروض والدي في الرياض ومنهم من اطلق وجوب التوجه
الى القبلة وهو الفاضل الخراساني في الذخيرة والظاهر ان مراد الكل واحد وهو التوجه بمقاديم البدن الى
القبلة لان التوجه اليها بالوجه يستلزم التوجه اليها بمقاديم البدن ولعله لذا لم يحك احد خلافا في

هذا الباب   من وجب عليه الصلاة مضطجعا فان لم يقدر على الركوع والسجود او صلاة وجب
عليه الايماء بدلا عنهما وان قدر عليهما يجب عليه الاتيان بهما ولا يجزي الايماء اما الاول فقد صرح كثير
من الاصحاب كالفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وصاحب المدارك وغيرهم وبالجملة لم اجد خلافا في ذلك
بينهم والروايات فيه كثيرة منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها المرسل المروي عن الفقيه قال قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله
كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم برأسه ايماء ويجعل
السجود اخفض من الركوع ومنها خبر الحلبي المعتبر بحسنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المريض اذا لم يستطع
القيام والسجود قال يومي برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي ومنها رواية ابراهيم بن ابي زياد
الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود
فقال ليوم برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه واما الثاني
فلرواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله التي وصفها في الذخيرة بالحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على الدابة
الفريضة الا مريض يستقبل به جهة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء و
يومي في النافلة ايماء ويعضدها امور الاول العمومات الدالة على لزومهما في الصلاة الثاني عموم
الميسور لا يسقط بالمعسور المؤيد بالاستقراء الثالث ما ذكره في الذخيرة فانه قال لو قدر المريض على
رفع موضع السجود الى جبهته عليه وجب لصدق السجود عليه وكأنه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه
في الحسن بعلي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال واستدل عليه بما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة قال سألته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او سواك يرفعه هو افضل
من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد
غير الله قط فاسجدوا على المروحة او على عود او على سواك وعن ابي بصير قال سألته عن المريض هل يمسك المرأة شيئا يسجد عليه
قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه قال
بما نقل انتهى   المضطجع الذي لم يقدر على السجود اذا قدر على وضع جبهته على ما يصح السجود عليه
وجب عليه ذلك عند الشهيد في الذكرى والروض وشرح الالفية والمقاصد العلية والمحقق الثاني في جامع المقاصد
وهو ظاهر المنتهى والمعتبر وكلام جدي ووالدي ولهم على ذلك وجوه الاول عموم ما دل على الميسور

لا يسقط بالمعسور وفيه نظر لما بيناه في الوسائل الثاني ما ذكره في المعتبر والمنتهى من ان ذلك اشبه بالسجود من
الايماء لامكان الاتيان به واجبا وفيه نظر فانه امر اعتباري لا يصلح لتأسيس الاحكام الشرعية الثالث ظاهر عبارة
بعض الاصحاب في دعوى الاجماع قال في موضع من المعتبر في بحث السجود ولو تعذر الانحناء لعارض رفع
ما يسجد عليه ولم يجز الايماء خلافا للشافعي وابي حنيفة لان ذلك اتم من الايماء وهو يخرج من العهدة ولا
تكليف بالسجود فيلزم الخروج وتكليف الايماء من السجود مع القدرة عليه ويؤيد ذلك روايات من طرق ا
الاصحاب منها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المريض هل تمسك المرأة شيئا يسجد عليه فقال
لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ونحوه ما في بحث
القيام من المنتهى وفيه في بحث السجود ولو تعذر عليه الانحناء لعارض رفع ما يسجد عليه ذهب اليه علماؤنا
اجمع لان السجود واجب فيجب بقدر الممكن ولانه اشبه بالسجود من الايماء فيكون اولى لان الواجب
فيكون واجبا لاستحالة اشتمال غير الواجب على المصالح المطلوبة من الواجب انتهى وفي هذا الوجه نظر لاحتمال
اختصاص ما ذكراه من وجوب رفع ما يسجد عليه بصورة تحقق مفهوم السجود وليس هذا من محل البحث هو
وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فيما حصل العجز عن الاتيان بمفهوم السجود وسلمنا لكنهما قد اطلقا وجوب الايماء
على المضطجع وادعيا الاجماع عليه فيحصل التعارض بين كلاميهما وهو من تعارض العمومين من وجه كالاول
ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فلا يصح التمسك بما ذكراه ثم الرابع اطلاق خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله
المتقدمين وفيه نظر لمعارضته بالخبرين المتضمنين باطلاقهما جواز الاكتفاء بالايماء وعدم وجوب
وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه كما يستفاد من المدارك والحدائق الكاشاني والمحكي عن المفاتيح احدهما
ما رواه عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام الذي تقدم انفا قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى
اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلاة فان
لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز وليستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلاة ايماء
وثانيهما ما نقل عن المعتبر قال وروى اصحابنا عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي
قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلاة ايماء والتعارض بين ا
المتعارضين من قبيل تعارض العمومين من وجه والترجيح مع ما دل على الاكتفاء بالايماء لاعتضاده بخبر علي
الذي وصفه في ك بالحسن المريض الذي لا يستطيع القيام والجلوس يومي ايماء وان يضع جبهته

على ما يصح السجود عليه ويدل عليه صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المريض هل يسجد على الارض
او مروحة او على سواك يرفعه فقال هو افضل من الايماء وقيل بالوجوب لان السجود عبارة عن الانحناء
وملاقاة الجبهة على ما يصح السجود عليه فاذا سقط الاول للتعذر بقي الثاني لان الميسور لا يسقط بالمعسور
وفي التعليل نظر وفي الرواية ضعف
ويؤيده مضمرة سماعة
الا ان العمل بما تضمنه احوط انتهى وقد يقال ان اطلاق ما دل على وجوب الايماء في النص والفتوى يعم محل
البحث فان الغالب ان المضطجع يقدر على وضع جبهته على ما يصح السجود عليه فيبقى ما دل على وجوب
وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الفرض سليما عن المعارض ويؤيده سائر الوجوه المتقدمة اليها الاشارة
واما خبر الحلبي وزرارة فليس فيهما تصريح بالمخالفة لهذا وقد يجاب والاول بما تقدم … وذكر خبر زرارة
ما له … ثم وكيف كان فالاحوط مراعاة الامرين وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والايماء
اذا لم يقدر المضطجع على وضع جبهته على ما يصح السجود عليه فهل يجب وضعه على الجبهة وتقريبه
اليها اولا اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول انه يجب وهو للذكرى وضه وجدي وهو الذي
صاحب الكشف وحكي عن كره ونهاية الاحكام الثاني انه لا يجب وهو للفاضل الخراساني في الذخيرة للقول الاول
وجوه الاول ان البراءة اليقينية من التكليف الثابت لا تحصل الا به فيجب وفيه نظر الثاني ما تمسك
الشهيد وجدي وصاحب الكشف من عموم ما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وفيه نظر
لما بيناه في الوسائل قال في الذخيرة ولقائل ان يقول بعد تسليم صحة الرواية والاغماض عن الاجمال الذي فيها
انها انما تجري في الجزء عند تعذر الكل لا الاتيان بفرد اخر من الطبيعة عند تعذر الفرد الواجب وغير
خفي ان الامر هنا كذلك انتهى ورده جدي فقال بعد الاشارة الى ما ذكره وفيه ان الرواية صحيحة كرواية
ما لا يدرك كله لا يترك كله ورواية اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فانها متلقاة بالقبول في السنة
الفقهاء والفحول يستندون اليها من غير تأمل في سندها او دلالتها بل عند غير الفقهاء ايضا حتى العوام ايضا
نقلوا عن العلماء الخواص ونقلها ايضا في العوالي بالطريق الذي ذكر واما التحقيق فربما كان اسماء الحقيقة
المركب من امور ارتباطية هو الانحناء والملاقاة وكون الجبهة على شيء وبعنوان الاعتماد ولعل التحقيق اجزاء
خارجية للهيئة المركبة فيكون كلا لا كليا والاجزاء اجزاء لا جزئيات لها وان اراد الجزء الموجود في المركب غير
الجزء الموجود في غير هذا المركب لا انه فرد اخر ففيه ان الامر في كل جزء كذلك لان الجزء الموجود في ضمن الكل غير

غير الموجود في غير ضمنه فيلزم عدم جريانها في العجز ايضا عند تعذر الكل انتهى وفيه نظر وثالثها خبر سماعة
الذي عده جدي ره والدي من الموثق قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع
على جبهته شيئا اذا سجد وفيه نظر لان هذه الرواية ضعيفة السند بالاضمار فلا يصح الاعتماد عليها الا ان يقال
الضعف منجبر بالشهرة لانا نمنع من تحققها كيف وقد ادعى في الذخيرة خلو كلام اكثر الاصحاب عن الحكم بوجوب
ذلك لا يقال لا نم كون الاضمار هنا موجبا للضعف لبعد رواية سماعة عن غير المعصوم لانا نقول هذا
ممنوع ورابعها الخبر الذي رواه الصدوق في الفقيه قال سئل الصادق ع عن المريض لا يستطيع الجلوس
يصلي وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا وفيه نظر لان هذه الرواية ضعيفة بالارسال فلا يصح الاعتماد عليها
لا يقال لا يقدح الارسال من الصدوق في الفقيه لما ذكره في اوله ولان مثل هذا الارسال لا يبعد ان يجبر لدلالته
على القطع بصدور الرواية عن المعصوم فيكون حجة لانا نقول هذان الوجهان ضعيفان لما بيناه في الاصول
فلا يصح التعويل على الرواية الخامس ان الاصل فساد الصلوة بترك السجود لعموم ما دل عليه وخرج منه ما اذا
وضع على الجبهة ما لا يصح السجود عليه ولا دليل على خروج ما اذا لم يضع عليها شيئا فيكون مندرجا تحته لذلك
فيجب الوضع عليها وفيه نظر وللقول الثاني وجهان الاول ان مقتضى اطلاق الامر بالصلوة اجزاء عدم
وضع شيء على الجبهة اذ معه يتحقق مفهومها وقد ثبت انه يكفي في امتثال الامر المطلق الاتيان بما يصدق عليه
مفهومه وفيه نظر الثاني ما اشار اليه في الذخيرة فقال هل يجب ان يضع على جبهته شيئا حال الايماء لم
يتعرض لذلك اكثر الاصحاب ونقل عن بعضهم القول بالوجوب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق ثم قال ويدل
على الاول خلو اكثر الروايات عنه في مقام البيان وكذا كلام الاصحاب وضعف رواية سماعة ودلالتها
والحمل على الاستحباب غير بعيد والمسألة محل تردد وان كان الترجيح للاول انتهى وفيه نظر والاحوط مراعاة
القول الاول بل لا يبعد دعوى قوته واعلم ان الظاهر ان القائلين بوجوبه مع الايماء ليس الايماء عندهم
ساقطا ويلزمهم القول بوجوب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه اذا كان ممكنا لانه اذا وجب الوضع على
الجبهة وجب وضعها على ما يصح السجود عليه بطريق اولى وصرح جماعة من الاصحاب كالمحقق الثاني في جامع المقاصد
والشهيدين في شرح القواعد وروضه وسبط الشهيد الثاني ذلك وقال في الرياض بان الايماء حيث يجب
على المضطجع بدلا عن الركوع والسجود يجب ان يكون بالرأس وادعى عليه الشهرة بل الظاهر من بعض انه مذهب الاصحاب
ويدل عليه امران الاول ما ذكره الشهيدين ان الايماء بالرأس حيث يمكن اقرب الى السجود فيتعين وفيه نظر

لعدم ظهور

لعدم ظهور الدليل على تحتم مراعات الاقرب اليه عند تعذرها اللهم الا ان يكون مراده الاشارة الى
قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور كما اشار اليه والدي فقال ان الايماء بالرأس اقرب شبها بالسجود الى الركوع
الاصلي للمأمور به بل هو جزء منه والميسور لا يسقط بالمعسور انتهى وفيه نظر الثاني جملة من الروايات المتقدمة
كرواية الحلبي وابرهيم بن ابي زياد الكرخي وغيرهما وفيه نظر لان هذه الروايات معارضة باطلاق روايتي
عمار وحماد المتقدمين ويؤيده اطلاق الامر بالصلوة واطلاق المعتبرة والمنتهى ودعوى الاجماع على وجوب الايماء
على المضطجع في الاولى ومن عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن بالايماء وهو مذهب علمائنا الى
في الثانية ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا على الجانب الايمن بالايماء لا يقال هذه الروايات اخص
من اطلاق روايتي عمار وحماد فيجب تقييدهما بها لانا نقول هذا ممنوع بل التعارض بينهما من قبيل تعارض
العمومين من وجه والترجيح مع الاطلاق وفيه نظر لان الشهرة المحكية بل المحققة مع الروايات المذكورة
وهي من اقوى المرجحات ومما يوجب ترجيحها ايضا امور الاول ان الاصل فساد الصلوة بترك الركوع
والسجود وخرج منه ما اذا ابدلهما بالايماء مع تعذرهما بغيره مع عدم تعذره فيبقى مندرجا تحته فلا يجزي
فيجب الايماء بالرأس الثاني ان الايماء بالرأس يجب على المستلقي عند تعذر الركوع والسجود وما يقرب
منهما فيجب على المضطجع لظهور عدم القول بالفرق بين المسئلتين الثالث ان اطلاق كلام الايماء ينصرف
الى الغالب وهو الايماء بالرأس فيبقى هذه الروايات بلا معارض الرابع ان البراءة اليقينية من التكليف
الثابت لا تحصل الا بالايماء بالرأس فيجب واما اطلاق الامر بالصلوة فمسوق لبيان حكم آخر فتأمل وينبغي
التنبيه لامور الاول اعلم انه يجب على المستلقي الذي يجب عليه الايماء بالرأس على ما صرح به في المعتبر والمنتهى
والتحرير والتذكرة والالفية واللمعة وروض وجامع المقاصد والحبل المتين وروضه ومنية مالك والمقاصد العلية ومجمع الفائدة
والرياض وصرح به ايضا والدي الشيخ البهائي في الالفية ويستفاد من بعض انه مذهب الاصحاب ويدل عليه امور الاول
على وجوب الايماء بالرأس على المضطجع ويجاب عن المعارض له من اطلاق خبري عمار وحماد بما تقدم
الثاني انه لا يقال المستفاد من ابن زهرة في الغنية دعوى الاجماع على عدم وجوب ذلك فانه قال ولما تمكن
من ذلك صلى مضطجعا على جانبه فان لم يتمكن صلى مستلقيا على ظهره واقام تغميض عينيه مقام ركوعه وسجوده
وفتحهما مقام رفع الرأس كل ذلك بدليل الاجماع الماضي لانا نقول لا نم انه اراد بكلامه المحل الجب سيما ان لكنه
موضوعه بصدد العظم الخلاف الثاني اعلم انه يجب على القائم الذي يجب عليه الايماء بالرأس على

من جعفرية وجامع المقاصد والفوائد مقالة كل من قال به فيما تقدم والظاهر ايضا ان القاعد الذي يجب عليه الايماء
كذلك عندهم الايماء بالرأس اذا لم يتمكن المضطجع من الايماء بالرأس وجب عليه الايماء بالعين على
ما صرح به في الجعفرية وشرحها وكذلك والرياض وادعى عليه الشهرة بل يظهر من بعض انه مذهب الاصحاب
وبه اطلق بعض الاخبار وينبغي التنبيه لامور الاول اعلم انه ذكر في الدروس انه اذا لم يتمكن من الايماء بالرأس
وجب بالعين الواجبة لان الميسور لا يسقط بالمعسور الثالث اعلم انه ذكر ايضا ما في الدروس ونهاية العلامة انه اذا
لم يتمكن من الايماء بالعين اصلا سقط التكليف بالجميع وقال في سقوط الصلاة تمام نظر
الكلية المطلوب شيئا مركبا الظاهر ذلك فاذا انتفى انتفى المطلوب والثاني ولعل الاقرب عموم الاخبار
الاخبار الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فالاحتياط الذي
هو سبيل النجاة انتهى من جماعة كالعلامة في النهاية على ما حكي ولو عجز عن الايماء بطرفه اجرى
افعال الصلاة على قلبه وحرك لسانه بالقراءة والذكر وحكي نحوه عن كري وقال في عدة وهي من الافعال له
الاذكار على لسانه فان عجز اخطرها بالبال وقال المحقق الثاني والمتبادر من اجراء الافعال على القلب الاخطار
بعينها وحمله على ارادة نيتها نوع تكلف واما الاذكار الواجبة والقراءة فيجب الاتيان بها
على حكمها وان عجز عن ذلك والافعال والاقوال الواجبة اخطارها بالبال شيئا فشيئا قاصدا بذلك فعلها
وقال الشهيد الثاني في والا ما يتمكن اجرى الافعال على قلبه كل واحد منها في محله واجرى الاذكار
على لسانه ان امكن والا اخطرها بالبال الثالث اعلم انه قد تضمن عبارة جماعة بيان كيفية الايماء
بالعين منها عبارة العنيسي (?) وقد تقدم الثاني ومنها عبارة الارشاد وفي الاول ويكبر بالايماء
ويقرأ ثم يجعل ركوعه تغميض عينيه ورفعه فتحهما وسجوده تغميضهما وسجوده ثانيا تغميضهما ورفعه
فتحهما اذا وجب الايماء بالرأس او العين الركوع والسجود فصرح المحقق الثاني في
الجعفرية والشهيد الثاني في بانه يجب ان يكون ما هو بدل السجود اخفض مما هو بدل الركوع ومقتضى
ما في الدروس ظاهر في صحة كون الايماء بالرأس وحكاه في الكشف عن الوسيلة والجامع والمراسم ونحوه
كون الايماء بالعين ولهم على ذلك وجوه الاول ان البراءة اليقينية من التكليف الثابت لا يحصل الا بذلك
الثاني ان الاصل فساد الصلاة بترك السجود والركوع خرج منه ما اذا اتى بالايماء على النحو المذكور والباقي
دليل على خروج خلافه فيبقى تحت الاصل فلا يجزي فيجب ذلك الثالث انه احدهما

فليتم براسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع مع ذلك فيها معارضات
باطلاق كثير من النصوص الدالة على وجوب الايماء مطلقة فكثير من العبارات الدالة ولكن الاحوط ما
ذكروه وان كان في تعينه نظر ولبعض الافاضل هنا كلام يحسن نقله قال والاصل يقتضي ان يكون
الانخفاض لان الميسور لا يسقط بالمعسور فلا يتحقق الا كان جعل السجود اخفض كما انه
اذا قدر على الانحناء الركوع ولا يمكنه الزيادة وجب له الانحناء بذلك القدر للركوع والسجود
معا وان قدر على الانحناء لكمال الركوع كان مخيرا بين جعل الانحنائين متماثلين بقدر كمال الركوع وجعل
ما للسجود اخفض كما صرح به جماعة منهم العلامة في النهاية في الذكرى فاي وجه لجعل ما للسجود
اخفض مما للركوع واما الروايتان فمرسلتان الاولى هذا الذي فيمن لا يمكنه الانحناء اصلا
بل انما يومي براسه ويخفض الراس في الركوع فالانحناء في جعل ما للسجود واما الثانية
على الانحناء لكن لا الى حد الاكمل عليه ان ينحني بقدر الامكان كما اذا انتهى صرح المحقق
الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في انه يجب على المومي ان يقصد بايمائه كونه ركوعا او
سجودا الاول بالرأس او تغميض عينيه قاصدا بالابدال تلك الافعال وكلامهما
وان كان مختصا بصورة الايماء بالعين الا ان الظاهر ان مذهبهما العموم وهو صاحب الكشف ولهم على ذلك
وجوه الاول ما اشار اليه بعض الافاضل من ان البراءة اليقينية من التكليف الثابت لا يحصل الا بذلك
يجب الثاني ان الاصل فساد الصلاة بترك الركوع والسجود خرج منه ما اذا حصل القصد المذكور مع الايماء ولا
دليل على خروج الخالي من القصد المذكور فيبقى مندرجا تحت الاصل فيجب القصد المذكور الثالث ما ذكره صاحب
الكشف فقال لعله لان الايماء لا يتحقق حقيقته الا بالنية كانها منصوص عليها في النصوص بالايماء
الايماء الرابع ما ذكره ايضا فقال لما كانت هذه الابدال لا تخل زيادتها ونقصانها في الصلاة الصحيحة
بالصلاة الناقصة ولا تكون ابدالا من الركوع والسجود ركن يبطل
زيادته ونقصانه الصلاة فلابد من ان يكون الذي بركن فلا يؤثر في صحة الصلاة وبطلانها
المغايرة الا بالنية انتهى وفيه نظر الخامس ما ذكره في جامع المقاصد فقال بعد ما نقلناه عنه سابقا
لتحقق البدلية اذ لا يعد التغميض ركوعا ولا ينفك المكلف عنه غالبا فلا يصير بدلا عن الركوع الا
بالقصد واعترض عليه المحتمل اشتراط القصد كما لا يشترط ذلك في القراءة الركوع

ومخصوصا لصيرورتها فى تلك الحال وهى لا تفتقر الى النية فان الصلوة متصلة شرعا يكتفى فيها بنية واحدة
بجميع الصلوة ورده صاحب الكشف بقوله ان الاحتمال ضعيف لان عدم الافعال الاصلية والعادة بالكلية
يخصها لانها متعينة متميزة ليست عادية واما الذى يتميز به بين العادة والعبادة فلا بد فيه من النية لتباين
لتعيين العبادة فهذه الافعال كذلك نعم يتجه عدم اعتبار النية فى الافعال الذى لا يبلغ الحد الذى
يمنع فانه متميز عن المعتاد ولعله لا مدخل فى الاعياء لا سيما الاعياء بالرأس والعين المذكورة فى النصوص
انتهى وفيه نظر والمسئلة محل اشكال وتردد فيها فى الذخيرة ولكن الاحوط ما ذكره الجماعة المتقدم اليهم الاشارة
بل يبعد دعوى [illegible] اذا ترك الاعياء الواجب عمدا فالظاهر بطلان الصلوة مطلقا كما هو
صريح الشهيد الثانى فى شرح [illegible] والمقاصد وقد اشار اليها فى شرح الالفية وهو ظاهر الفاضل الهندى
فى الكشف والحجة فى ذلك عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه [illegible] صاحب الكشف من
اصالة اشتراك البدل مع المبدل منه فى جميع الاحكام ويأتى التنبيه [illegible] اذا ترك الاعياء الذى هو بدل
من الركن سهوا فالذى يستفاد من الروض وشرح المقاصد العلية بطلان الصلوة ايضا [illegible] لان
الاصل فى الاخلال بجزء من المأمور به الفساد [illegible] ترك الاعياء الذى هو بدل من الواجب الذى ليس
بركن [illegible] لعدم الحجة الواضحة فالذى يقتضيه الاصل العدم [illegible]
المقاصد العلية وغيرهما عدم الفساد وهو مقتضى اشتراك البدل مع المبدل منه فى جميع الاحكام وفيه
نظر الثالث اذا زاد الاعياء بقصد البدلية عمدا او سهوا فان قلنا باصالة الاشتراك المتقدم اليها
الاشارة فحكمه حكم المبدل منه كما صرح فى الروض وشرح المقاصد العلية وان قلنا بالعدم فحكم [illegible]
الاشتراك الرابع اذا زاد الاعياء عمدا او سهوا من غير قصد البدلية فيظهر من الروض [illegible]
حكم بالاشتراك حيث قال [illegible] البدل حكم المبدل منه فى الركنية زيادة ونقصانا مع القصد [illegible]
ورده فى الروض حيث قال وهل يلحق حكم المبدل فيبطل بزيادته مطلقا لو كان ركنا او مع العمد لو كان غيره
النظر فى ذلك لان افعال الصلوة شرعا [illegible] لم يكن كذلك [illegible]
تصير ذلك مع اعتبار القصد اما مع عدمه فيحتمل البطلان اذ لا يعد ذلك فعلا من افعال
الصلوة بل انما وقع فى محل المأمور به باتيانه فيه ووجه الحاقه بالركن مطلقا قيامه مقامه فى
تلك الحالة وكون المبطل هو الاتيان بصورة الاذكار وهو متحقق هنا انتهى كذا القول

فى قيام

فى قيام الحالات التى هى بدل من القيام مقامه فى الركنية انتهى اذا لم يقدر على [illegible] مطلقا
وعجز عنه اصلا صلى مستلقيا اجماعا على الظاهر المصرح به فى كلام بعض وبعضهم [illegible] من الاخبار المتقدمة
الدالة عليه مما لا مجال للاشكال [illegible] وينبغى التنبيه لامور الاول صرح فى [illegible] والمقاصد العلية
وعدة جامع المقاصد [illegible] بانه يجب ان يستلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه
ووجهه الى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلا كالمحتضر [illegible] دعوى الاجماع
عليه وعليه يحمل اطلاق بعض الروايات الاستلقاء لانه المتبادر منه الثانى قال [illegible] ان العجز يكفيه
المشقة الشديدة التى لا تتحمل عادة ويكون الالزام [illegible] حرجا فى الدين منافيا [illegible]
[illegible] الثالث قال [illegible] اعلم ان الحال فى الانتقال [illegible] الى الاعلى
وكذا [illegible] الى الاستلقاء كما ذكر فى الانتقالات السابقة من انه ان كان العجز [illegible] الجزء الراكع
قال ايضا [illegible] تحصيل الحالة الاعلى لما كان واجبا بالوجوب المطلق فلا بد من تحصيلهما ما امكن ولو
بالاجرة [illegible] ان يكون لازم للحصول [illegible] ما لم يلزم الاجحاف اذا
لم يقدر الا على الانكباب والاضطجاع فهل يجب او لا فيه اشكال والمختار [illegible]
[illegible] القدرة على الوجه والانكباب مع امكان الاستقبال بالوجه او عدم امكان
مع كون الرأس والكفين [illegible] الى القبلة [illegible] فى وجوب استقبال القبلة [illegible]
[illegible] الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور والعلل الواردة فى الاخبار السابقة [illegible]
وجوب الصلوة [illegible] فى مقام العجز عن كل جزء جزء فى الصلوة وكل شرط شرط كذا
الاخبار الواردة [illegible] فى المقامات المذكورة والاحتياط لا يترك اذا وجب عليه الصلوة
قاعدا فلا شبهة فى وجوب الاعياء للركوع اختلف الاصحاب فى وجوب رفع فخذيه [illegible]
على قولين الاول انه يجب وهو [illegible] والمحقق وجامع المقاصد وهو مختار جماعة الثانى انه لا يجب [illegible] الذخيرة
[illegible]
[illegible] القول الاول [illegible] القول الثانى [illegible] القول الاول
الاول ان اليقين ببراءة الذمة من التكليف الثابت يقينا لا يحصل الا به [illegible] ما ذكره المحقق
الثانى [illegible] حال القيام [illegible] القيام

انتهى ورده في ضمنه فقال وفيه نظر لان ذلك في حالة القيام غير مقصود وانما حصل تبعا للهيئة الواجبة في تلك
الحال وهي منتفية هنا والانتقاض بالمشي بعض بطنه يتخذ بين حال الركوع وحال السجود زيادة على ما يحصل منه
في حالة قائما لم يقل بوجوبه احد كما ان ذلك هنا يجب تجافي بطنه عن تلك النسبة نعم لو قصد وجب الارتفاع
زيادة على حالة الجلوس عمدا دون الحالة التي يحصل بها مسمى الركوع واو جبنا تحصيلا للواجب بحسب الامكان
ولان الميسور لا يسقط بالمعسور الخامس وجوب رفع الفخذين في صورة النزاع الا انه لا يضر الوجوب فيما
يحصل محاذاة بهما من الساقين والارض بل يجب ما امكن من الرفع وفي وجوب ذلك اشكال نظرا الى عدم الدليل
الى ما ذكره جدي قدس سره الثالث ما ذكره صاحب الكشف ايضا فقال الحنيفة عنده اقرب الى هيئة الراكع
عن قيام وفيه نظر الخامس ان ذلك مما يتوقف عليه تحقق مفهوم الركوع كما انا لا نعرف فيجب وفيه
نظر والقول الثاني ايضا لعموم الاول ما اشار اليه جدي قدس سره من انه لو كان واجبا لوقع التنبيه عليه في
الاخبار وكلام الاصحاب والثاني لعله ما تقدم مثل ما تقدم في الثاني اطلاق الامر بالصلوة قاعدا في
كثير من النصوص والفتاوى والاصل عدم التقييد الثالث عموم قوله عم في الصحيح لا تعاد الصلوة
الا من خمسة والاقرب عندي القول الثاني الا ان الاول احوط كما صرح به جدي ره وينبغي التنبيه لامور
الاول يستفاد من كلام جدي ان رفع الفخذ مبني على تقدير وجوب تحصيل من يجب عليه الصلوة قاعدا
لعجزه عن القيام الواجب عليه مع القدرة واما من يجوز له الصلوة قاعدا لا للعجز عن القيام كمن يأتي ب
صلوة الاحتياط او النافلة قاعدا فلا يجب عليه ذلك لكنه قال ان في النفي نظرا والايجاد ما ثبت
الثاني اعلم انه اختلف عبارة الاصحاب في بيان القدر الواجب في الانحناء الواجب في الركوع على القاعد
فقال الشيخ البهائي ينحني للركوع الى ان يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه وقال في المدارك والذخيرة
بغير تفاوت لا ريب ان كلا منهما يحصل اليقين بالبراءة وقال في مجمع الفائدة والظاهر ان ركوع الجالس يتحقق
بالانحناء بحيث عرفا وينبغي ان ينحني بحيث يحاذي وجهه ركبتيه او موضع جبهته انتهى وفي القول الاول
عندي نظر لندرة القائل به ومخالفته عموم الاخبار قوله لا تعاد الصلوة الا وعدم التعرض لبيان ذلك في الاخبار
نعم هو احوط ينبغي لمن وجب عليه الصلوة قاعدا باعتبار العجز عن القيام ان يتربع حال القراءة ولا يجب
وان كان ظاهر عبارة النهاية الوجوب اما عدم الوجوب كما صرح في الشرائع والتحرير والتذكرة ونهاية
والمقاصد العلية والذخيرة ومجمع الفائدة والمفاتيح والكشف والمدارك وشرح المفاتيح لجدي تربع الا انه

الشيخ البهائي

الشيخ البهائي ره والمحكي عن الخلاف فلوجوه الاول اطلاق الامر بالصلوة قاعدا المقتضي لجواز الاتيان بها بدون
التربع والاصل عدم تقييده الثاني دعوى جماعة الاجماع عليه قال في المنتهى قال الشيخ في الخلاف اذا صلى قاعدا
تربع حال القراءة ثم قال هذا على الوجوب بالاجماع على عدم وجوبه وقال في الذكرى بعد قول المحقق المستحب ان
يتربع قاعدا حال القراءة هذا قول علمائنا واكثر العامة وقال في الرياض في الخلاف الاجماع على
افضلية التربع وقال صاحب الكشف ويدل على عدم تعين التربع بعد الاجماع اصالة البراءة الثالث
جملة من الاخبار منها خبر معوية بن ميسرة انه سأل ابا عبد الله عم أيصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط
الرجلين فقال لا بأس بذلك ومنها خبر حمران في كل عن احدهما ان سأل ابا عبد الله عم عن الرجل
يصلي وهو جالس بين يديه وهو جالس قال لا بأس ولا اراه الا قال في المحتمل والمريض قال الكليني
وفي حديث آخر يصلي متربعا وماد رجليه كل ذلك واسع ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن حماد عن
عبد الله بن المغيرة وصفوان بن يحيى ومحمد بن ابي عمير عن اصحابهم عن ابي عبد الله عم في الصلوة قال يصلي
متربعا وماد الرجلين وكيف ما امكنه لا يقال يعارض ما ذكر ما يدل على وجوب ذلك وهي امور
احدها الاحتياط والثاني ان النبي ص والائمة يتربعون في الصلوة اما الاول فلما رواه في المنتهى عن الحميري عن
النبي ص انه صلى متربعا واما الثاني فلما دل على وجوب التأسي وخصوص قوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي
الثالث ان بعض الائمة عليهم السلام امر به فيجب اما الاول فلما رواه حمران بن اعين الذي حكم بصحة خبره
عن احدهما عم قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه واما الثاني فلما تقرر من ان فعل
المعصوم عم يحمل على الوجوب بلا ناقل الامور المذكورة لا تصلح للمعارضة لما قدمناه من الادلة من وجوه
عديدة واما التحقيق بذلك كما صرح في الكشف الكتب المتقدم اليه الاشارة فلدعوى الاجماع المتقدم بعض ذلك
الكتب وعضدها امران الشهرة العظيمة الثاني خبر حمران المتقدم قال في الكشف ظاهره مع الجنة وهو يدل على
فضله وينبغي التنبيه لامور الاول صرح في ... وكذا ... والمقاصد والكشف والذخيرة بان يجوز له القعود
كيف شاء ولا يختص بكيفية فقال جدي الا ان المحكي جمع من العامة لظهورها من الاخبار ولا ... قال في
موضع آخر عرفت ان الحلبي كيف تيسر الا انه يكون من الافراد الغير المتبادرة والفروض الغريبة فيشكل ... به
اختيارا اما اضطرارا فلا بأس للادلة السابقة الثاني نسبه في النافع وعده والمقاصد العلية ومجمع الفائدة
والمفاتيح استحباب التربع حال القنوت مطلقا ولم يكن مشغولا بالقراءة ... وتركه ... في الكشف على

وذكر الاصحاب ان المراد هنا نصب الفخذين والساقين وهو القرفصاء الذى ينبغى فضل القرب من القيام ملايا
مادة اللفظ والصورية وان لم اظفر به فى اهل اللغة الخامس مرجح جماعة بكون اصبعه على ما قال الثعالبى وحكاه عن جماعة
قال المناهى الواردة والتشبيه باهل الكتاب   يستحب له اذا وجب عليه الصلوة قاعدا باعتبار العجز عن القيام
يثنى رجليه حال الركوع كما فى النافع وجه والتحرير وعد والذكرى وغيرها والذخيرة وغيرها الدعوى
الاجماع عليه فى ذلك والمراد به على ما فى كره وجامع المقاصد وغيرها ... الرجلين تحته وقعوده على صدورهما
بغير اقعا   مرح فى التحرير وعد وكره ودس وجامع المقاصد وغيرها والفوائد الملية والذخيرة والمدارك بانه
يستحب للقاعد ان يتورك حال التشهد ومرح به ايضا جماعة والدروس وحكاه فى الكشف عن كره والروض
والاصباح واحتج جماعة بعموم دليل استحبابه للقاعد ... والجعفرى والنافع والتذكرة
فيه   مرح فى التحرير والمنتهى بانه يستحب للرجل اذا صلى قائما ان يفرق بين قدميه من ثلث اصابع الى شبر
فى المنتهى لانه امكن فى الصلوة ولما رواه الشيخ فى الحسن عن حماد عن ابى عبد الله عم انه فرق بين قدميه حتى كان بينهما
قدر ثلث اصابع منفرجات وفى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عم قال اذا قمت فلا تلصق قدميك بالاخرى دع
بينهما فصلا اصبعا الى شبر انتهى قلت الرواية الاخيرة ظاهرة فى الوجوب كما هو ظاهر بعض الاصحاب على ما حكاه فى بعض
شروح الصحيفة حيث قال انه يجب ان يفصل بينهما من اربع اصابع الى شبر وان يستقبل باصابعهما القبلة وقال بعض
فقهائنا بوجوب ذلك وعليه ... انتهى ... وفى المعتبر ... للمصلى ... ما عا قدميه بل
يفرج بينهما من ثلث اصابع الى شبر لانه امكن فى الصلوة ويؤيده ما روى زرارة عن ابى جعفر عم وساق الرواية ثم قال
ورواية حماد ثلث اصابع ولكن لم اجد احدا ذهب اليه هذا القول ... خلافهم فى قوله عم الا فى الصلوة
من عشرة ولا اطلاق الاوامر وعدم اشتهار الوجوب مع توفر الدواعى عليه والجزاف ... الاثبات
اما الاول ... لم اجد احدا قال ... واعلم انه قد يستفاد من الرضوى المراة اذا قامت الى
صلوتها ضمت رجليها استحباب عدم التفريق بين الرجلين فى الصلوة لها وعضده مقطوعة زرارة
اذا قامت المراة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما قال الشهيد قدس الله روحه
فيما حكى عنه هذه الرواية موقوفة على زرارة لكن عمل الاصحاب   **مصباح**   مرح
فى التحرير والمنتهى بانه يستحب لمن صلى قائما ان يستقبل باصابع رجليه القبلة قال فى
المنتهى لتحصيل كمال التوجه اليها بقدر الامكان ولرواية حماد

القول فى القراءة

القول فى القراءة واحكامها مصباح القراءة واجبة فى الصلوة الواجبة اليومية وشرطيتها والحجة فيه امور الاول
دعوى الاجماع على ذلك فى كلام جماعة قال فى المعتبر القراءة واجبة فى الصلوة وشرط فيها وبه قال علماؤنا
وجميع الفقهاء خلا صالح بن حى والاصم وخلاف المذكورين منقرض وقال فى المنتهى لا نعلم خلافا فى
وجوب القراءة وكونها شرطا فى الصلوة بين العلماء الا ما حكاه الشيخ عن الحسن بن حى والاصم
وقال فى الذكرى اجمع المسلمون على وجوب القراءة فى الصلوة الا الحسن بن صالح بن حى وابن علية
الاصم وروى عن انس ويحكم لنا الاجماع بانقراض المذكورين وقال فى التنقيح لا خلاف فى وجوب
القراءة فى الجملة وقال فى المدارك اجمع العلماء كافة على وجوب القراءة فى الصلوة الا من شذ وقال فى
... الثانى ان القراءة من افعال الصلوة المجمع على ... الثالث ان قراءة شئ من القران واجب
ولا شئ من القران بواجب فى غير الصلوة فيجب القراءة فى الصلوة اما المقدمة الاولى فلقوله تعم فاقرؤا
ما تيسر من القران فان الامر للوجوب واما المقدمة الثانية فلدعوى السيد رحمه الاجماع عليها
ان قلت الكبرى ممنوعة وسند المنع ان الوجوب العينى ولا اشعار به او كفائى ... فى غير الصلوة
ممنوع بل يجب لئلا تندرس المعجزة قلت المراد بالوجوب العينى اذ هو الاغلب فى التكاليف ولانه
المتبادر الى الذهن عند الاطلاق ولا شك انها غير واجبة عينا فى غير الصلوة اجماعا وما ذكرناه قول
اكثر المفسرين انتهى وقد يقال ان المستفاد من بعض الاخبار ان وجوب القراءة ثابت بالسنة لا الكتاب
وهو خبر محمد بن مسلم الذى وصف بالصحيح عن احدهما عليهما السلم قال ان الله عز وجل فرض الركوع
والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسى القراءة فقد تمت صلوته فلا يمكن
التعويل على الوجه المذكور وفيه نظر وقد استدل على المطلوب جماعة من محققى الاصحاب كا
الفاضلين فى المعتبر والمنتهى والسيورى فى التنقيح وكنز العرفان وغيرهم الثالث الاخبار المستفيضة
الاتية ان شاء الله تعم الرابع ان المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين قرءوا القراءة فى الصلوة
المفروضة وداوموا عليها فيجب متابعتهم فيه اما لاصالة الوجوب فى التاسى او لقوله صلوا كما رايتمونى
اصلى او لان المداومة على فعل ... يدل على وجوبه فتم   **مصباح**   اختلف الاصحاب فى كون القراءة
ركنا على قولين الاول انها ليست بركن فالاخلال بها ولو سهوا لا يكون مفسدا بل الاخلال عمدا فقط وقد صار
اليه الشيخ فى كره والفاضلين فى المعتبر والمنتهى والمختلف والقواعد ونهاية الاحكام والشهيد فى الذكرى

وش والمحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وابن جمهور في المسالك الجامعية وصاحب المدارك
والذخيرة والكشف والمفاتيح وجدي قدس سره والاستاذ دام ظله العالي وحكاه في الكشف عن العماني و
ابن حمزة والثاني انها ركن فيكون الاخلال بها سهوا موجبا للفساد وقد حكاه الشيخ في ط عن بعض اصحابنا
ونسبه ابن جمهور الى الشيخ فقال والمشهور انها ليست بركن فلو تركها المكلف في جميع صلاته سهوا
لم تبطل صلاته ونقل الشيخ القول ببطلان الصلاة اذا خلت من القراءة من اولها الى آخرها وان
كان سهوا نظرا الى القول بركنيتها من حيث المجموع لا من حيث الاشخاص انتهى وحكى عن التنقيح انه
نسب هذا القول الى ابن حمزة للاولين وحجة الاول ما ذكره العلامة في لف فقال ان جعل القراءة
ركنا يستلزم تخصيص ما ثبت عمومه في غير الصورة بالاجماع من غير دليل واللازم باطل لاستلزامه
منافاة الدليل الذي يتعين العمل به فاما ان يعمل بالمتنافيين وهو محال قطعا او يبطل احدهما
والاصل في الدليل اعماله واما بيان الملازمة فلانه ع قال رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما ا
استكرهوا عليه وايجاب الاعادة تخصيص هذا من غير دليل انتهى وفيه نظر الثاني ما اشار
اليه ابن جمهور فقال بعدما استظهر من الشيخ والمشهور بين الاصحاب ورده فلا تبطل الصلاة بترك
القراءة وان كان في جميع الصلاة اعتمادا على اصالة البراءة في الركنية ولان السهو عنه معفو عنه
فلا يتعلق به حكم انتهى وفيه نظر الثالث الاخبار المستفيضة منها صحيح محمد بن مسلم المتقدم ومنها
صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع و
السجود ثم قال القراءة سنة ولا تنقض السنة الفريضة ومنها خبر معاوية بن عمار الذي وصف في ا
الذخيرة بالصحة عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فيذكر
في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرا قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل آخر صلاتي
اولها ومنها خبر منصور بن حازم الذي في المنتهى عن الموثق قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت ا
المكتوبة فنسيت ان اقرا في صلاتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد
تمت صلاتك ومنها خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن ترك قراءة القرآن ما حاله
قال ان كان متعمدا فلا صلاة له وان كان نسي فلا باس ومنها خبر الحسين بن حماد عن ابي عبد الله ع
قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرا في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرا في الثالثة

قلت

قلت اسهو في صلاتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت الرابع ان جماعة حكوا عن الشيخ
انه ادعى الاجماع على عدم ركنيتها وبعضه ما في المعتبر من قال نسيان القراءة لا تقدح في الصحة وهو مذهب
علمائنا العقل لم رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولم يرد رفع النسيان نفسه بل رفع حكمه لانه اقرب المجازات الى
لفظه لا يقال لا يصح الاعتماد على ما حكاه الشيخ لو عند عصره الى الخلاف ما ادعاه لانا نقول ان هذا
لا يصلح للوهن مع اعتضاد دعواه بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى الاجماع من المتاخرين على
ذلك سلمنا انه موهن ولكن يمنع من مخالفته مرة فان اعيان العلماء الذين وانهم نقلوا الا قول الحضوصا
اقوال الشيخ لم ينسبوا اليه القول بالركنية لو كان قائلا بها لاطلعوا عليه ونسبوه اليه فان عادتهم
تقتضي بذلك دائما نعم نقل القول بالركنية عن ابن جمهور ولكنه لم يقطع في نقله الثاني ان القراءة
جزء من الصلاة والاصل في الجزء الركنية الثالث صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الذي لا يقرأ
فاتحة الكتاب في صلاته قال لا صلاة له الا ان يقرأها في جهر او اخفات ويؤيدها النبوي المشهور
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والنبوي الذي نقله في المعتبر لا صلاة الا بقراءة والمعتمد عندي هو القول
الاول وهذه الوجوه لا تصلح للمعارضة لما ذكرنا على المختار من الوجوه المتقدمة انها الاثنان **مصباح**
يجب قراءة الفاتحة في كل ركعة من الفريضة الثنائية والاوليين من الفريضة الثلاثية والرباعية
لدعوى جماعة من الاصحاب الاجماع على ذلك ولم يظهر لهم مخالف قال في الغنية ويجب عليه اذا كبر
قراءة الحمد وسورة معها على جهة التضيق في الركعتين الاوليين من كل رباعية والمغرب وفي صلاة
الغداة والسفر ويدل على وجوبها الاجماع الذي ذكرناه الاجماع المشار اليه وقال في المنتهى ويتعين
الحمد في كل ثنائية وفي الاوليين من الثلاثية والرباعية وهو مذهب علمائنا اجمع وقال في مجمع
البيان جامع المقاصد اما وجوب الحمد فلا خلاف فيه عندنا وعند اكثر العامة وقال في الروض
ويجب في الفريضة الثنائية كالصبح وفي الاوليين من غيرها وهي الثلاثية والرباعية الحمد اجماعا
وقال في المقاصد العلية اما وجوب قراءة الحمد فموضع وفاق وصرح بما قاله والد الشيخ البهائي وقال
في المسالك الجامعية اجمع اصحابنا على وجوب قراءة الحمد في جميع الصلاة الثنائية كالصبح وصلاة السفر
وفي كل اوليين من غيرها وقال في المدارك ويتعين الحمد في كل ثنائية وفي الاوليين من كل ثلاثية ورباعية
هذا قول علمائنا اكثر العامة ويدل عليه مضافا الى الاجماع التاسي وقال في الكشف ويجب قراءة الحمد

بالاجماع والنصوص في ركعتي الثنائية والاوليين من غيرها وقال في المفاتيح يجب قراءة الحمد الفاتحة
في الصلوة للمنفرد والامام في كل ركعة من ثنائية والاوليين من كل ثلاثية ورباعية بالاجماع وقال
في الرياض والقراءة الواجبة ليست مطلقة بل متعينة بالحمد والسورة في كل ثنائية كالصبح وكذا
الركعتين الاوليين في كل رباعية كالظهرين والعشاء وثلاثية كالمغرب اجماعا في الحمد انتهى وربما
ذكر امور الاول ما تمسك به في المنتهى من الاحتياط الثاني ان اليوم والاعدم هكذا فعلوا والظن عليه
يجب اما المقدمة الاولى فلتصريح الثقات واما المقدمة الثانية فلما لاصالة الوجوب بالتأسي او لقوله
صلوا كما رأيتموني اصلي او لان المواظبة على فعل يدل على وجوبه الثالث جملة من الاخبار منها صحيحة ابن
مسلم المتقدمة ومنها رواية ابي بصير عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ومنها
خبر سماعة عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان
الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات
حكي عن العلامة في كره انه قال لا يجب قراءة الفاتحة في صلوة النافلة ورده جماعة من الاصحاب كالشهيد
في الذكرى وسبط الشهيد في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة ووالدي العلامة في الحاشية فقالوا ان
اراد الوجوب بالمعنى المصطلح عليه فهو حق لان الاصل اذا لم يكن واجبا لا يجب اجزاؤه وان اراد
الوجوب المطلق ليدخل فيه الوجوب بمعنى الشرط فيجب لتعقد النافلة بدونه ومنع الحمد يمنع ع
والاقرب وجوب ذلك وزاد من عدا الشهيد فقال لان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب
الاقتصار على مورد النقل وزاد بعض هؤلاء فاستدل بعموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وقد نوقش في الوجه الاول بانه انما يتم حيث لا يكون هناك اطلاق الامر بالصلوة واما اذا
كان فلا لصدق الصلوة بدون الفاتحة وحصول الامتثال الامر بالماهية المطلقة بالاتيان باي فرد
منها كان وفي الوجه الثاني بانه انما يتم فيما اذا كان عاما لم يكن هناك الاطلاق ايضا واما اذا كان فلا
يعارضه بذلك الاطلاق تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى ويعضد الاطلاق عموم الصحيح لا تعاد
الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود على ان الحديث المتضمن لقوله لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ضعيف السند فلا يصلح للحجية وقد يقال اطلاق الامر بالصلوة ينصرف الى
المتعارف وهو ما كان مشتملا على الفاتحة ولو سلم فهو معارض بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام المتقدم

اليه الاشارة تعارض العمومين من وجه والترجيح مع الصحيح لاعتضادها بالنبوي المتقدم الذي
لا يبعد دعوى جبر ضعف سنده بشهرته وبما ادعي من ان الاشهر توقف النافلة على الفاتحة بخبر علي بن
جعفر المتقدمة وبغلبة اشتراك النافلة مع الفريضة فيما يجب النافلة مع الفريضة فيما يوجب الفساد
فيلحق موضع الشك بالغالب ولو سلم عدم ثبوت الترجيح معها فلا اقل من التوقف ومعه يجب الاقتصار
على ما يعلم صحته وهو المشتمل على الفاتحة فتم والتحقيق ان الاصل في النافلة التوقف على الفاتحة
لكن الحكم بعدم تخصيصه يحتاج الى التتبع من كل نافلة فتم وكيف كان فالاتيان بالفاتحة فيها احوط

مصباح لا اشكال ولا شبهة في انه يجب قراءة الفاتحة باسرها بجميعها ولا يجوز الاخلال بشيء منها فلا
يجوز ترك البسملة فانها جزء منها ومن كل سورة عدا سورة براءة وفي المجمع في هذا الامر الاول دعوى
جماعة من الاصحاب الاجماع عليه قال في الخلاف بسم الله الرحمن الرحيم آية من كل سورة من جميع القرآن
وهي آية من اول سورة الحمد ودليلنا اجماع الفرقة وقد بينا ان اجماعها حجة وقال في مجمع البيان اتفق
اصحابنا انها آية من سورة الحمد ومن كل سورة وان من تركها في الصلوة بطلت صلوته سواء كانت الصلوة
فرضا او نفلا وقال في المعتبر البسملة آية من الحمد ومن كل سورة عدا براءة وفي النمل آية وبعض آية لا
اخلال بها كالاخلال بغيرها من آي الحمد وكما لا يجزي مع الاخلال بغيرها فكذا البسملة في ما
انها آية من الحمد فهو مذهب علمائنا واكثر اهل العلم وقال في المنتهى بسم الله الرحمن الرحيم آية من اول الحمد
ومن كل سورة الا براءة وهي بعض آية في سورة النمل يجب قراءتها في الصلوة ويبتدأ بها في الفاتحة وهو
مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام وقال في نهاية الاحكام البسملة آية من السورة عند علمائنا اجمع الا
براءة وفي سورة النمل آية وبعض وقال في نهاية الاصول ذهب الامامية اجمع الى انها آية من كل
سورة وقال في الذكرى بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة ومن كل سورة خلا براءة اجماعا منا وقال
في جامع المقاصد بعد الحكم بان البسملة في اول السورة آية منها وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وقال
في الروض والبسملة في اول الحمد وفي اول السورة عدا سورة البراءة وهو موضع اجماع من الاصحاب وقال
في المقاصد العلية وهو اجماع فلو تركها عمدا بطلت صلوته وقال والد شيخنا البهائي انه اجماعي وقال
ابن الجمهور هذا الحكم مما وقع عليه الاجماع بين الاصحاب لاتفاقهم على انها آية من الحمد والسورة
فلا يجوز تركها وقال في مجمع الفائدة وقد مر وجوب المسئلة فانه كل سورة ومنتهاه انه اجماعي

عندنا كافة قال في كنز العرفان البسملة آية من الحمد ومن كل سورة وعليه اجماع علمائنا وقال في التذكرة
بعد الحكم بان البسملة آية من الحمد بعد قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم وهل هي آية من كل سورة قال الشيخ
في ك وط نعم وبه قطع عامة المتأخرين وقال ابن الجنيد هي في غيرها افتتاح لها وقال في كشف الالتباس البسملة
آية او بعض آية منها بالنصوص والاجماع ومن كل سورة اجماعا علمائنا فلا نلتفت وضح البيان وقال في الحبل
المتين وقد اتفق اصحابنا على انها جزء من الحمد ومن كل سورة سوى براءة وعلى بطلان الصلوة بتركها
من الفاتحة وقال في زبدة الاصول والبسملة في محالها الا اجزاء منه لاجماعنا وقال في المفاتيح البسملة آية
باجماعنا وقال الحبل ورة لا خلاف عندنا في كون البسملة جزء من الحمد ومن كل سورة سوى البراءة وقال جمال الدين
الخوانساري عندنا كونها من القرآن بل جزء من كل سورة باجماع اصحابنا الثابت بجملة من الاخبار ومنها
خبر محمد بن مسلم الذي وصف بالصحة قال سألت ابا عبد الله ع عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي ا
الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم وافضلهن ومنها خبر يحيى بن ابي عمران الهمداني
قال كتبت الى ابي جعفر ع جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته
وحده في ام الكتاب فلما صار الى ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها
مرتين على رغم انفه ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن يونس بن عبد الرحمن عمن رفعه قال سألت ابا
عبد الله ع ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال هي سورة الحمد وهي سبع آيات منها بسم الله الرحمن
الرحيم وانما سميت سبع المثاني لانها تثنى في الركعتين ومنها خبر ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سرقوا اكرم آية
في كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم ومنها خبر عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلم قال بلغه ان
اناسا ينزعون بسم الله الرحمن الرحيم فقال هي آية من كتاب الله انساهم اياها الشيطان ومنها خبر الدين الحنا قال
سمعت جعفر بن محمد عليهما السلم يقول مالهم قاتلهم الله عمدوا الى اعظم آية في كتاب الله فزعموا انها بدعة
اذا اظهروها وهي بسم الله الرحمن الرحيم ومنها خبر محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل
ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فقال فاتحة الكتاب يثنى فيها القول قال وقال رسول
الله ص ان الله من علي بفاتحة الكتاب من كنز الجنة فيها بسم الله الرحمن الرحيم ومنها ما ذكره في نهاية
الاحكام فقال انه ع قرأ فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم فاتحتها وعدها آية منها وقال اذا
قرأتم فاتحة الكتاب فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها آية من القرآن والسبع المثاني واولها بسم الله الرحمن الرحيم

اية منها

آية منها ما ذكره في الذكرى فقال بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة ومن كل سورة خلا براءة باجماعنا ورواه
العامة من فعل النبي ص وما رواه عن ام سلمه وروينا ذلك عن الائمة عليهم السلم بطرق كثيرة منها رواية معوية
بن عمار عن الصادق ع انها آية في الفاتحة والسورة وقيل منها خبر معوية بن عمار الذي وصف فانه قال قلت
لابي عبد الله ع اذا قمت الى الصلوة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم قلت اذا قرأت فاتحة الكتاب اقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وفي جامع المقاصد بعد الحكم بان البسملة في اول كل سورة
عدا براءة والاخبار في ذلك من طرقنا وطرق العامة كثيرة وفي الروض بعد ذلك والاخبار في ذلك
من طرقنا وطرق العامة كثيرة وروى عن ابن عباس انه قال سرق الشيطان من الناس مائة وثلثة عشر آية حين
ترك بعضهم قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في اوائل السورة وفي كنز العرفان البسملة آية من الحمد ومن كل
سورة وعليه اجماع علمائنا وقال ابو حنيفة انها ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها بل كتبت للتبرك و
الفصل بين السورتين لهم متواتر روايات اهل البيت عليهم السلم ومن طرقهم رواية ابي هريرة وام سلمة
وغيرهما وفي زبدة الاصول والبسملة في محالها اجزاء منه لاجماعنا وتظافر النصوص عن ائمتنا ع و
للروايتين عن ابن عباس وفي المفاتيح انه اتى للصحاح المستفيضة لا يقال تعارض ما ذكر جملة من ا
الاخبار منها خبر محمد بن مسلم الذي وصف بالصحة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون اماما
فيستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ذلك ولا باس ومنها خبر عبد الله بن علي الحلبي
ومحمد بن علي الحلبي الذي وصف بالصحة عن ابي عبد الله ع انهما سألاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
حين يريد قراءة فاتحة الكتاب قال نعم قالا افيقرأها مع السورة الاخرى فقال لا ومنها الخبر الاخر
لمحمد بن مسلم الذي وصف بالصحة عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلوة أيقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح الصلوة فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك ومنها خبر
مسمع الذي احتمل كونه حسنا وموثقا قال صليت مع ابي عبد الله ع فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب
العالمين ثم قرأ السورة التي بعد الحمد ولم يقل بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم ثم قرأ بسورة اخرى لانا نقول هذه الاخبار لا تصلح لمعارضة ما تقدم من وجوه عديدة
منها ندرة القائل بها كما صرح به الشهيد فقال في الذكرى وابن الجنيد يرى ان البسملة في الفاتحة بعضها و
في غيرها افتتاح لها وهو متروك وفي الدروس شاذ وقال في الذكرى بعد الاشارة الى الاخبار

المذكورة وحملها الاصحاب على التقية او النسيان او النافلة الثالث انها لو لم تكن من القرآن لما اثبتها الصحابة
في المصاحف والتالي باطل اما الملازمة فقد اشار اليه جماعة منهم العلامة في المنتهى ونهاية الاحكام ونهاية
الاصول فقال ولانها ثابتة في المصاحف بخط القرآن وقد كانت الصحابة تشدد في التجريد والنقط
واسماء السور فكيف يجوز لهم اثبات ما ليس من القرآن فيه وقد احتج على المختار ايضا بغير ما تقدم الى ان
قال الثالث انها منزلة على النبي صلى الله عليه وآله في اول كل سورة ولهذا قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يعرف ختم
سورة وابتداء اخرى حتى ينزل عليه جبرئيل ببسم الله الرحمن الرحيم فيكون من القرآن حيث انزلت ولان القراء
كانوا يقرؤونها في اوائل السور كغيرها من السور ولان الله تعالى قال ولقد آتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم قال المفسرون انها يثنى في كل صلاة مرتين وانما يكون سبعا بالتسمية لا يقال لو كانت
البسملة آية وجزء من كل سورة لتواتر ذلك والتالي باطل لانا نقول نمنع الملازمة فانه لا دليل
عليها هذا وقد ادعى العلامة في المنتهى ونهاية الاصول تواترها فقال احتج ابو حنيفة بانها لو كانت آية من
كل سورة لتواترت كغيرها والجواب انا نقول بموجبه وندعي التواتر في نقلها وقال في الاول لا خلاف
في كونها من القرآن وانما اختلف في وضعها آية في اوائل السور والحق ان نقول انها نقلت نقلا متواترا
في اول كل سورة بخط القرآن من غير شك والتكرار لا يخرج المكرر عن كونه قرآنا ولولا الشك فيه الا
لزم الشك في مثل ويل وفباي واذا كان كذلك وجب الحكم بكونها قرآنا كغيرها من الآيات ثم قال بعد
هذا كلام له فاذن ما قلناه من تواترها آية من كل سورة انتهى ثم انا نعارض الوجوه المذكورة بان
البسملة لو لم تكن من السور لتواتر ذلك والتالي باطل فالمقدم مثله ولا يقال انه يشترط في الحكم بكونها آية وجزء
من كل سورة القطع به ولا دليل قطعي يدل عليه وما استدل به لا يفيد الا الظن وهو ليس بحجة هنا لان
المسألة من الموضوعات الصرفة وقد ثبت ان الاصل فيها عدم حجية الظن لانا نقول نمنع من عدم
حصول القطع من مجموع ما استدل به على ذلك سلمنا لكن نمنع من كون الحكم بذلك مشروطا بالقطع
به بل ولا ظن بل الظن يكفي فيه فتأمل وينبغي التنبيه لامور الاول الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان
البسملة في سورة البراءة ليست جزءا منها ولا يجب قراءتها وقد صرح بعض الاصحاب قال في المنتهى فقال لما
لو كانت سورة براءة لم يجب البسملة فيها لانها ليست آية منها بدليل خبر الصحابة وقال في
الجامعية الحكم بان البسملة آية من السور عام في جميع السور الا سورة براءة فانها تركت فيها اجماعا

فلو بيع البسملة فيها في الصلاة وغيرها الثاني يظهر من المعتبر ونهاية الاحكام والتذكرة كون البسملة التي
في وسط النمل آية وقد صرح في المنتهى وجامع المقاصد بانها بعض الآية الثالث قال في نهاية الاحكام لا
يكفر جاحدها للشبهة وصرح بعدم التكفير به في نهاية الاصول الرابع قال في الحبل المتين وقد اطبق اصحابنا
على انها جزء منها ومن كل سورة سوى براءة وعلى بطلان الصلاة بتركها من الفاتحة وههنا بحث وهو انه
لا خلاف بين فقهائنا في ان كل ما تواتر من القراءات يجوز القراءة به في الصلاة ولم يفرقوا بين ما اتفقا في
الصلاة او في اثبات بعض الحروف كملك ومالك وقوله تعالى تجري من تحتها الانهار باثبات لفظة من
وتركها فان المكلف مخير في الصلاة بين الترك والاثبات اذ كل منهما متواتر وهذا يقتضي الحكم بصحة
صلاة من ترك البسملة ايضا لانه قد قرأ بالمتواتر من قراءة حمزة وابن عمرو وابن عامر ورواه عن تابع
وقد حكموا ببطلان صلاته فقد تناقض الحكمان فاما ان يصار الى القدح في تواتر الترك وهو كما
ترى او يقول بعدم كلية تلك القضية وان مقتضاها كلية ويجعل حكمهم مبنيا على تطرق الاستثناء
اليها فتأمل ثم قال في كلما تواتر يجوز القراءة به في الصلاة الا ترك البسملة قبل السورة انتهى مصباح
ولا يجوز الاخلال بحرف واحد من الفاتحة عمدا وقد صرح في المعتبر والشرائع والنافع والمنتهى ونهاية
الاحكام والتحرير والارشاد والذكرى وجامع المقاصد والروض ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة
والظاهر انه مما لا خلاف فيه بل هو مجمع عليه عند الاصحاب لانه لم يظهر من كلام جماعة دعوى الاجماع
عليه قال في المعتبر لا يصح الصلاة مع الاخلال بالفاتحة عمدا ولو بحرف وكذا اعرابها عليه علماؤنا
اجمع وقال في المنتهى وتبطل الصلاة لو اخل بحرف واحد من الحمد او من السورة ان قلنا بوجوبها اجمع
عمدا بلا خلاف في الحمد وقال في الكشف ولو اخل بحرف منها بطلت صلاته اجماعا وقال في الذخيرة ولا
يجزي القراءة مع الاخلال بحرف منها فضلا عن الزائد عليه انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب انتهى وحكى
عن ظاهر المحقق دعوى الاجماع على ذلك ايضا الثاني ما اشار اليه جمع من محققي الاصحاب منهم صاحب
المدارك فقال لا ريب في بطلان الصلاة مع الاخلال بشيء من الفاتحة ولو بحرف واحد منها لان الاتيان
بها انما يتحقق مع الاتيان بجميع اجزائها فيلزم ان يكون الاخلال بالجزء اخلالا بها انتهى وينبغي التنبيه
على امور الاول انه صرح في جامع المقاصد بان الجاهل كالعامد فقال ولا يجوز الاخلال بحرف منها عمدا ولو
لكونه جاهلا لعدم الاتيان بالمأمور به والجاهل ليس عذرا الثاني ذهب معظم الاصحاب كالفاضلين في

صرح في النفلية باستحباب التصفية في الراء لختان قال الشهيد الثاني فان اختار التفخيم فليحافظ
على تعلمه ايضا حذرا لئلا يلتبس بالاشمام فانه يشاركه في جاده وخاصته وصفيره وعلى همسه لئلا يلتبس بالزاي
المشابه كتنه له في جميع ما ذكروه ان اختار اشمام الصاد زايا فليخلصها من تمحضها حقيقة وصفة الثالث
صرح فيها باستحباب تمكين حروف المد واللين قال الشهيد الثاني في شرحها وهي الالف والواو والياء الساكن
بعد حركة مجانس لها كالعالمين والرحيم ونستعين ونظايرها فان كان في الفاظها احرف اللين فقط
وعلى التقديرين فليحافظ على تمكينها لانها احرف جوفية خفية تضمحل عند التقصير في تحقيقها ومن ثم
وجبت مدها عند الهمز او يرجح محافظة على بيانها بتغير افراط فان كان المتزان لا يطيق فيه ولا تخيير
الرابع الوضوح فيها ايضا باستحباب اخلاص اللام في الدين والياء في اياك والتفخيم في الكاف من اياك
بلا اشباع مفرط قال الشهيد الثاني فلا يبلغ حد الالف فيفسد الخامس صرح فيها ايضا باستحباب
الاتيان بالواو بعد ذال نعبد قال الشهيد الثاني فانه مظنة التشديد عند الغفلة من حيث ان
المتكلمين قبله عبر لينا واو نعبد كما جاء هاهنا مثلها مصباح ذهب معظم الاصحاب كالفاضلين في الشرائع
والشرايع والمعتبر والتحرير والقواعد والمنتهى ونهاية الاحكام وكرة والشهيدين في الذكرى والدروس
والالفية والروض والمحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة
وسبط الشهيد الثاني في المدارك وابن جمهور في المسالك الجامعية وصاحب الكشف وجدي قدس سره
وعالى الذي دام ظله العالي الى انه يجب في القراءة الاعراب المنقول وان الاخلال به يوجب الفساد ولهم
على ذلك وجوه الاول دعوى الاجماع عليه في المعتبر ويعضدها الشهرة العظيمة وقول ابن جمهور لم
اسمع فيه خلافا فالاتيان لا يجوز الاعتماد على هذا الوجه لانه حكي عن السيد المرتضى الخلاف في ذلك
ويشعر به عبارة كرة ونهاية الاحكام لانا نقول يجري مخالفة السيد غير قادح لشذوذه على انا نمنع من
السيد بل يظهر من جوابه لمن سئل منه عن حكم اللحن المصير الى ما عليه المعظم فانه قال في جملة كلام له
اما اذا اعتمد اللحن على الصواب واقامة الاعراب فلا وجه ان يكون صلاته فاسدة ومن افتى من اصحابنا
بخلافه كان غير مصيب ولعله لذا لم ينقل عنه في المعتبر والمنتهى والذكرى والروض وجامع المقاصد
الخلاف في هذا المقام وهو يكفي ان يكون ما في كرة ونهاية الاحكام اشارة الى خلاف بعض العامة ولكن
عبارة السيد ظاهرة في وجود الخلاف من اصحابنا بل يظهر من عبارة السائل منه ان القول بلحن الفاتحة

فانه

فانه قال اذا كان حقيقة القاري هو الحاكي لكلام الله وكانت الحكاية تفتقر الى اللفظ وصيغته
فما حكم من لحن في قراءة القرآن هو قاري ام متكلم ولا يجوز ان يكون قاريا لكونه غير حاك للكلام
تعالى في الحقيقة وان كان متكلما فصلوته باطلة مع حصول الاجماع الامة على فساد صلوة من تكلم بما
ليس من الاذكار وهاهنا عامدا او في فساد صلوة خلاف لما ورد به الخبر وعمل عليه كثير الطائفة اقرؤوا كما
تحسنون يرفع كما انزل وايضا فانا وجدنا احدا من علمائنا افتى بفساد صلوة من لحن في قراءة متعمدا
بل الفتيا بجوازها ظاهر بينهم وفي ذلك ما فيه انتهى ورد بما يظهر من النهاية والسرائر والمراسم والمعتبر
اختيار هذا القول اذ ليس فيها التصريح بوجوب الاعراب وغيره مما صرح بوجوبه المتاخرون ولو
كان ذلك واجبا لنبهوا عليه فان عادتهم ذلك وفيه نظر وكيف كان فالاجماع المحكي المعتضد بالشهرة يجب
الاخذ به مع عدم وجود الخلاف غير قادح الثاني ان النبي صلى الله عليه وآله صلى بالاعراب وداوم عليه فيجب علينا
غيره ايضا اما الوجوب فلقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي او لانه مداومته على امر
يدل على وجوبه وفي الجميع نظر كما بينه في الوسايل الثالث ان الاخلال في ان من صلى بالاعراب
المنقول برئ ذمته من التكليف الثابت واما اذا اخل به ففي برائة ذمته خلاف ولا دليل عليها ح
فيجب تركه تحصيلا للقطع بالبرائة اليقينية من التكليف الثابت فانه يجب الانتقال برفع هذا الامر
الامكان مقتضى اطلاق الامر بالصلوة جواز الاتيان بها ولو من غير قراءة ولكن خرج هذه الصورة
بما دل على وجوب القراءة ولا دليل على خروج المحل عنه فيبقى مندرجا تحته والاصل عدم التقييد
الثاني ان قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود
يدل بعمومه على ان ترك الاعراب عمدا لا يوجب اعادة الصلوة فتحصل برائة الذمة منه وبه فلا يجب لانا
نقول هذان الامران لا يصلحان لذلك اما الاول فلو سلمنا صحة القول بكون الفاظ العبادات موضوعة للصحيح
منها فحصول الشك في صدق اسم الصلوة على الاخل بالاعراب المنقول فلا يعلم شمول اطلاق الامر لهذه الصورة
ومعه يجب تحصيل القطع بالبرائة اليقينية واما على القول بان تلك الالفاظ موضوعة للاعم من الصحيح
والفاسد كما هو المحقق فلامكان منع شمول الاطلاق لمحل الفرض فتامل واما الثاني فلامكان المناقشة
في دلالته على ذلك ولو سلمنا الامرين فنقول يجب ارتكاب التخصيص فيهما بما قدمناه من الحجة الاولى
الرابع ما اشار اليه جملة من الاصحاب منهم صاحب الذخيرة فانه قال حجة المشهور ان قراءة الفاتحة واجبة

في الصلاة شرط في صحتها ولا شك ان الفاتحة اسم للمجموع المركب من الكلمات والحروف المعلومة على الهيئة المخصوصة
من الاعراب والبناء والاتيان بالكل انما يتحقق عند الاتيان بكل جزء منه فيلزم وجوب الاتيان بكل
كلمة منها على الهيئة المعتبرة فيها انتهى وقد بينا قصور فيه بالمنع عن ذلك فان من قرأ الفاتحة وغيرها من
السورة غلطا لا يبعد ان يقال انه قرأ الفاتحة والسورة الفلانية ولا يصح السلب عنه وايضا يصح ان يقال قرأ
الفاتحة التي هي عندي على قسمين صحيح وغلط وايضا لا شك في ان لفظ سورة الفاتحة والحمد استعمل فيما
كان صحيحا او ما كان غلطا والاصل في المستعمل في المعنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وايضا
يقيد اللفظ المزبور بالقيدين والاصل فيما يقيد بالضدين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما و
ايضا لو قيل من كتب سورة الفاتحة او الحمد او اي سورة من السور القرآنية باي نحو كان فله درهم حكم عرفا
باستحقاق من كتب غلطا ولا يبعد ان يكون اسماء السور موضوعة لمعنى عام ويكون المنزل منها قسما
خاصا كما ان الفاظ العبادات وضعت للمعنى الاعم من الصحيح والفاسد مع ان المطلوب منها الصحيح لا يقال غاية
ما ثبت مما ذكرت كون اسماء السور موضوعة للمعنى الاعم في عرفنا ولا دليل على انها في عرف الشرع كذلك
لانا نقول اصالة عدم النقل دليل عليه كما كان دليلا على اتحاد عرفنا مع عرف الشرع في الفاظ العبادات
ثم انا لو سلمنا ان اسماء السور موضوعة للصحيح فنقول اذا اسند اليها القراءة وتعلق الامر بقراءتها يراد
منها المعنى الاعم من قبيل جاء عمرو وضرب بعض اجزائه بان زيد اسم موضوع لمجموع الاجزاء لا يقال
ان اطلاق قراءة السورة على الغلط مجاز عرفية كما اشار اليه في الذخيرة فانه قال ولعل السيد نظر الى
من قرأ الفاتحة على هذا الوجه يصدق عليه المسمى عرفا والقرآن امثال التغييرات مما يقع فيه التسامح في الاصل
في الاطلاقات العرفية فالاطلاق العرفي مستند الى التساهل في العبارة والتأدية لا الى صدق اللفظ
حقيقة لانا نقول الاصل عدم التسامح لان الغالب عدمه ولانه لولاه لما صح التمسك باكثر امارات
الحقيقة عليها ثم لو سلمنا فنقول ان شأن التسامح مما حصل فيه دلالة التزامية على اشتراك ما قيل
مع الاصل كما لا يخفى ولا يقال نسلم الوضع للمعنى الاعم ولكن يمنع من اطلاق تعلق به الامر الحكم فان
ما دل على وجوب الفاتحة ليس فيه اطلاق الامر بها ولا تعليق حكم على مطلقها لانا نقول هذا ممنوع
كما لا يخفى على المتتبع مضافا الى اطلاقات الامر بما عدا الفاتحة من سائر السور وتعليق الحكم على مطلقها
وهي في غاية الكثرة كما لا يخفى ولا يقال نسلم الاطلاق ولكن يمنع من انصرافه الى الغلط فان الامر بها

بالقراءة

بالقراءة لا ينصرف الى القراءة غلطا جهلا ولذا لو امر السيد عبده بقراءة كتابة وقرأه غلطا لم يعد ممتثلا
لانا نقول لو سلم هذا فانا نسلم لو كان غلطا فاحشا عند عامة الناس واما الخفي الذي جرت العادة
به كالخفي الفرق في الاعراب في الجملة ونحوه فلا لا يقال الغلط الخفي انما ينصرف اليه الاطلاق عند توهم الصحة
ولو علم بكونه غلطا لما حكم بالانصراف جهرا لانا نقول هذا كاف فان الحكيم اذا خاطب قوما باعتقاد
انصرافه الى الغير ولم يبين لهم ما يقتضي عدم الانصراف اليه كان ذلك دليلا على تجويز الانصراف
اليه ايضا فتدبر وبالجملة لا نجد ان يدعي ان المستلزم السيد يعني اذ لو كان مراعات الاعراب ونحو
ما ذكره ولان ما نشأ بها التلفظ او استفادة من نقل من الشرع لتوفر الدواعي عليه مثاله لم كما لا يخفى على
متتبع الاحاديث فتدبر وكيف كان فالمعتمد ما عليه المعظم وينبغي التنبيه لامور الاول المراد بالاعراب
هنا ما يعم صفات البناء فالاخلال بجميع الحركات والسكنات مبطل كما هو مقتضى صريح جماعة قال في جامع
المقاصد المراد بالاعراب الرفع والنصب والجر والجزم ومثله صفات البناء وهي الضم والفتح والكسر و
السكون وكذا ما يتعلق ببنية الكلم مما يقتضيه اللغة العربية قبل اخر الكلمة وقال في المدارك المراد
بالاعراب ما يشمل حركات البناء من تعارف قال في الكشف بعد التصريح ببطلان الاعراب ولا فرق بين المادة
والصورة في الاعتبار وخروج اللفظ بفقدان احدهما عن كونه من القرآن الثاني لا فرق في البطلان
بالاخلال بالاعراب بين كونه مغيرا للمعنى اولا كما صرح به جماعة قال في المنتهى لو اخل بالاعراب عامدا
بطلت صلاته عامدا سواء اتى بالحركات مضادة لحركات الاعراب او حذف الاعراب وسكن حروف
وسواء اختل المعنى باللحن كما لو كسر كاف اياك او ضم تاء انعمت او لم يتغير كما لو ضم هاء الله خلافا
لبعض الجمهور وقال في الذكرى لا يجوز الاخلال بحركات الاعراب سواء تغير المعنى بالاخلال بها
او لا تأسيا بصاحب الشرع واهل بيته ثم وقال في جامع المقاصد لا فرق في البطلان بالاخلال با
لاعراب بين كونه مغيرا للمعنى مثل ضم تاء انعمت او لا كفتح دال الحمد قاله الفاضل كذا قاله الذكرى وتحقيق
ذلك لان اختلاف الحركة يقتضي اختلاف المعنى فتغير المعنى لا يعلم الا توقيفا وقال في الروض لا فرق في الاخلال
بما ذكر بين كونه مغيرا للمعنى كضم تاء انعمت او لا كفتح دال الحمد وان ورد في الشواذ والمراد بالمعنى هنا
الظاهر الموجب لتغير اسناد الفعل الى كل فاعل ونحوه فان اختلاف الحركة يقتضي اختلاف العامل
المختلف المعنى وقال في المسالك الجامعية لو لحن فيها عمدا بطلت صلاته سواء كان اللحن مغيرا للمعنى

او لا وسواء كان جليا او خفيا ولم اسمع فيه خلافا وقال في المدارك وصرح المصنف بانه لا فرق في بطلان ا
المعنى بالاخلال بالاعراب بين كونه مغيرا للمعنى ككسر تاء انعمت وكاف اياك وضم تاء انعمت او غير
مغير كضم هاء الله لان الاعراب كيفية للقراءة وكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب
المتلقى من صاحب الشرع وقال ان ذلك قول علمائنا اجمع وحكي عن بعض الجمهور انه لا يقدح في الصحة
الاخلال بالاعراب الذي لا يغير المعنى لصدق القراءة معه وهو منسوب الى المرتضى في بعض مسائل
والريب في ضعفه انتهى الثالث قال في المنتهى لو لم يحسن الاعراب وجب عليه التعلم قال في المنتهى لو لم يحسن
بقدر الامكان ولا يجزيه مع سعة الوقت ان يصلي من يحسنه انتهى الرابع قال في المنتهى ايضا لو لم يمكنه على
الاستقامة فهل يجب عليه ترك الاعراب الخطاء والتسكين اولا فيه تردد منشأه من كون حذف الحركات
يبطل الجزء الصوري من الكلام ومن كون الواجب عليه الاتيان بالفصيح وترك الخطاء وقد قال الاول
يجب الثاني والاخير اقرب انتهى الخامس قال في المنتهى الاقرب انه لا يجب على الجاهل الخاص الائتمام بغيره
من العارفين وكذا لو لم يعرف القراءة انتهى مصباح صرح جماعة من الاصحاب باستحباب تعمد الاعراب اي
اظهاره وهو كانه بحيث يتميز بعضها عن بعض بالقدر الذي لا يخرج الى الحروف التي منها حركات الاعراب
ويجوز ان يراد بتعمد الاعراب ان لا يكثر الوقوف خصوصا على ما لا ينبغي الوقف عليه وقال في الروضة
ليحسن تعمد الاعراب اما باظهاره وحركاته وبنائها بيانا شافيا بحيث لا يندمج بعضها في بعض الى حد
لا يبلغ الخ او بان لا يكثر الوقوف الموجب للسكون خصوصا في الجمع المرجوح وتعمد حركة
البناء وقال في نهاية الاحكام يستحب تعمد الاعراب لانه كالحروف فاستحب اظهاره السابع صرح في الا
باستحباب اشباع كسرة كاف ملك قال الشهيد الثاني للانتقال بعدها الى الفخم فتح من يسقط من الاعجاب
بها الثامن صرح فيها ايضا باستحباب اشباع ضمة دال نعبد قال الشهيد الثاني لئلا تشبه الضمتين واتباعها
الى المجانس لها فلا بد من اعطاء كل واحدة حقها التاسع صرح فيها ايضا باستحباب اشباع فتحة صراط
الذين بلا افراط قال الشهيد الثاني وكذا المعروفة قبلها ومنها فتحة نون الدين مصباح لا يجوز
الاخلال بمخارج الحروف مع القدرة فيجب اخراجها من مخارجها كما في النهاية والمعتبر والمنتهى
والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والذكرى والالفية والروض والمقاصد العلية ما لا يفي
والمحفوظ ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والحدائق والرياض وشرح المفاتيح لجدي قدس سره

وفي الذخيرة هو مشهور في كلام الاصحاب ولم اطلع على مخالف من الاصحاب فيه انتهى وللحكم على ذلك وجوه
الاول الشهرة العظيمة بل لا يبعد دعوى اتفاق كل من قال بعدم جواز اللحن في القراءة عليه والشهرة لو
لم تبلغ هذا الحد فهي حجة الثاني ان اهل العصمة صلوات الله عليهم اجمعين اخرجوا الحروف من المخارج
وداوموا عليه فيجب على غيرهم من سائر المكلفين ذلك اما الاول فلانه وجوب التأسي او لخصوص قوله
صلوا كما رأيتموني اصلي واما لان مداومتهم على فعل تدل على وجوبه الثالث ان اليقين بالبراءة لا يحصل
الا بذلك فيجب الرابع ما اشار اليه في المعتبر فقال ويدل على وجوب النطق بالحروف من مخارجها
بحيث لا يندمج بعضها في بعض قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والامر للوجوب قال في المعتمد نقلا عنه
وهو حسن الخامس ما اشار اليه الشهيد الثاني وجدي قدس سره وابن جمهور فقال الاول ويجب مراعاة اخراج
الحروف من مخرجها خصوصا الضاد والظاء لان اخراج الحروف من غير مخرجه اخلال بحقيقته ذلك الحرف الذي
هو اخلال بهيئة القراءة ووجوب هذا واضح لتوقف الصورة المعهودة المتعارفة عليه لان الاطلاق
ينصرف اليه وقال الثاني ان ميزان القراءة انما تركبت من الحروف المنتظم منها الكلام المفيد للمعاني وجعل
فيها ايضا لكل حرف مخرجا معينا متى لم يخرج الحرف من ذلك المخرج لم يحصل حقيقة ذلك الحرف فلا يحصل
التركيب منه لاختلال المعنى باختلاله فلا بد من مراعاة تلك المخارج المعهودة ليكون القاري آتيا بالقراءة
على الوجه المامور به فلو اخرج حرفا من غير مخرجه بطلت صلوته السادس ما يدل على ان الاخلال بحرف
يوجب البطلان وينبغي التنبيه لامرين الاول انه لا فرق في البطلان بالاخلال بالمخارج بين ان يخرج الحركات
من مخرج غيرها ولا على الظاهر من اطلاق كلام الاصحاب فيجب هذا لو اخرج الضاد من مخرج الظاء وبا
لعكس فسد كما صرح به جماعة قال في المنتهى لو اخرج الضاد في قوله تعالى غير المغضوب من مخرج الظاء
لاختل المعنى وبطلت صلوته ان فعله متعمدا وان كان جاهلا وجب عليه التعلم وقال في القواعد
لو ابدل حرفا بغيره وان كان في الضاد والظاء بطلت صلوته وقال في التحرير يجب اخراج الحروف من
مخارجها فلو اخرج الضاد في ولا الضالين وغيرها من مخرج الظاء بطلت صلوته ان كان عالما عامدا
او جاهلا يمكنه التعلم والا فلا ثم يجب عليه التعلم وقال في نهاية الاحكام يجب اخراج الحروف من
مواضعها مع القدرة فلو ابدل حرفا بحرف فقد ترك الواجب وابدال الضاد بالظاء من هذا الباب
كغيرها من الحروف فان فعله لذلك عمدا بطلت صلوته وقال في الذكرى ويجب مراعاة اخراج الحروف

حتى الضاد والظاء وان عسر ما لم يتعذر وليس فيه تجهد ظاهر لان اخراج الحرف من غير مخرجه اخلال
بحقيقة ذلك الحرف الذي هو اخلال بماهية القراءة وقال في الالفية لو اخرج من غير مخرجه كما لو
اخرج ضادي غير المغضوب والضالين واللام المعجم بطلت وقال في جامع تبطل الصلاة لو ابدل
حرفا بغيره ولو كان مما يخفى كالضاد اذا ابدل ظاء او اخرجه من مخرجها او بالعكس كذا لو اخرج حرفا
من غير مخرجه المختص به المعلوم بالتواتر وانما خص المتن الضاد والظاء بالذكر لالتباسهما واحتياج الضاد
الى زيادة تكلف في اصابة مخرجه عن باقي الحروف وان احتاجت الى توقيف لغير العالم بها الا ان
اصابتها اسهل وقال في الروض ويجب اخراج الحروف من مواضعها المنقولة بالتواتر فلو اخرج حرفا
من مخرج غيره كالضاد الذي يخرج من اول حافة اللسان وما يليها من الاضراس يخرجه من مخرج الظاء
وهو ما بين طرف اللسان والطرف الادنى من الثنايا بطلت الصلاة وقال في الذخيرة لو اخرج حرفا
من مخرج غيره كالضاد الذي مخرجه اول حافة اللسان وما يليها من الاضراس يخرجه من مخرج الظاء
وهو ما بين طرف اللسان والطرف الادنى من الثنايا بطلت الصلاة الثاني صرح بعض الاصحاب بوجوب
تعلم المخارج قال الشهيد الثاني في المقاصد العلية ومن هنا يعلم ايضا ان تعلم المخارج واجب عينا
لا مع اليقين بخروج الحروف منها يجب كفاية وقال في مقام اخر ويعلم من ذلك وجوب تعلم المخارج
عينا اذ لا يعلم خروجه بدون العلم بخروجه الا ان يعرض على العالم به مراد اخراجه من مخرجه
ويعلم انه تعيد ذلك المخرج في تلفظه هذا في الغالب سهل وان كان اطلاق ايجابه مقتضيا للعسر
حيث يستلزم تكليف الاعاد بمعرفة مخارج الحروف وهو غير معهود من صاحب الشرع وتابعيه وقال
الشيخ البهائي في شرح الالفية يجب تعلم المخارج او العرض على عالم بها فيخرج بخروجها منها
وخروج اكثر الحروف من مخارجها امر طبيعي لا حاجة معه لهذا لم يعهد من الشارع ايجاب تعلم المخارج
انتهى والتحقيق في المقام ان يقال انا اذا علمنا بخروج الحروف من مخارجها اجمالا كفى ولا يشترط معرفة
المخارج تفصيلا كما يستفاد من كلامهما للاصل ولزوم الحرج لو وجب ذلك وعدم ايمائها والوجوب
مع تسبيبه للحاجة اليه واذا لم يتمكن من العلم بخروجها من مخارجها الا بعد العلم بمخارجها تفصيلا وجب
لتوقف الواجب عليه ولكن هذا نادر بالنسبة الى اكثر الحروف بالنسبة الى اكثر الناس على ما ذكرناه
من السهولة في ذلك وقد صرح بها ايضا في المسالك الجامعية فقال لا بد من مراعاة تلك المخارج

المعهودة

بها المصلين

المعهودة ليكون القارئ اتيا بالقراءة على الوجه المامور به فلو اخرج حرفا من غير مخرجه عمدا
بطلت صلاته ولما كانت تسعة وعشرين حرفا كما خلقه الله سبحانه كان المخارج بعددها وبيان
صفاتها تمامها مذكور في علم العربية القراءة الا ان الله سبحانه سلط المخارج على هذه الحروف فهو الحكم
بها من غير احتياج الى تكلف بل جعل ذلك طبيعة جارية في اغلب الناس لطفا منه بالمكلف وتسهيلا
عليه ولاشتباه في نحو هنا المحتاج الى ذكر هذا الاول مخرجه من حافة اللسان مما يلي احد الجانبين من بين
اطراف الاضراس العليا ومخرج الظاء وسط اللسان بين الثنايا العليا مما يلي الثنايا العليا مما
يلي اللثة العليا وقريب منه مخرج اللام المعجمة لانها ادخل من الظاء انتهى وهل المراد بالعلم معناه
الحقيقي او الاعم منه ومن الظن فيه اشكال من الاصل ومن لزوم الاقل الاعسر بالحرج فيجوز الاكتفاء
بالثاني وهو الاقرب وعليه فهل يجوز الاكتفاء بكل ظن او يجب الاقتصار على الظن المستفاد من كلام
اهل الخبرة وعلم القراءة وفيه اشكال من الاصل ومن لزوم الاول الاعسر الحرج فيجوز الاكتفاء بالثاني
وهو الاقرب وعليه فهل يجوز الاكتفاء بكل ظن او يجب الاقتصار على الظن المستفاد ويحتمل قويا
جواز الاكتفاء بكل ظن مبحث لا يجوز الاخلال بالتشديد يجب رعايته كما في النافع والشرائع
والمنتهى والقواعد والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والالفية
والمقاصد العلية والروض والجعفرية والجامع والمقاصد والمسالك الجامعية ومجمع الفائدة و
شرح الالفية للشيخ البهائي والمدارك والكشف وشرح المفاتيح للمجلسي ره والرياض وغيرها
والحجة فيه امران الاول الشهرة العظيمة التي لم يظهر لها مخالف كما اشار اليه في الذخيرة والظاهر انه
لا خلاف في ذلك بين الاصحاب بل حكى بعض من المتبحرين دعوى الاجماع على البطلان بترك
التشديد الثاني ان الاخلال بالتشديد اخلال بالحرف فلا يجوز اما المقدمة الاولى فلتصريح
جماعة بها قال في الجامع على ما حكي وترك التشديد ترك حرف وقال في المنتهى الشيخ نقطة التشديد
في مواضعه واجب وهو حرف لانه حرف مغاير للمنطوق به بدليل ان شدة الرا في الرحمن اقيمت مقام
اللام تخفيفا وال الدين اقيمت مقام اللام فالاخلال بها اخلال بحرف من الحمد وذلك مبطل للصلاة على
مذهب الشافعي خلافا لبعض الجمهور حيث ترك التشديد لانه غير ثابت في المصحف وسمي تاركه
قاريا ولحن لحنا وقال في التذكرة ويجب اتيان بحروف الفاتحة اجمع حتى التشديد فلو خفف

فهنا بطلت لانه مع اخلال لحرف من آيات بالفاتحة وكذا التشديد لانه اقيم مقام حرفين وقال بعض
الجمهور لا يبطل لعدم ثبوتها في المصحف ... وقال في نهاية الاحكام والتشديد حرف
فلو خفف مشددا فقد اخل بحرف لان المشدد حرفان حتما مثلان اولهما ساكن فاذا خفف اسقط
احدهما وقال في كرى لا يجوز الاخلال بالتشديد لان الاخلال به اخلال بحرف وقال في جامع المقاصد
الاخلال به يقتضي الاخلال بشيئين احدهما الحرف والآخر ادغامه في حرف آخر وهو بمنزلة الاعراب
حتى لو فك الادغام وان لم يسقط معه بطلت صلاته ووجه البطلان انه مع تعمده يكون منهيا عن
قراءته فلا يكون ... بل من كلام الآدميين فيبطل الصلوة وقال في الروض انه حرف مع زيادة
فالاخلال به يقتضي الاخلال بشيئين احدهما الحرف والآخر ادغامه في حرف آخر وقال في ا
المدارك ... الحرف التشديد بدليل ان شدة راء الرحمن ودال الدين اقيمت مقام اللام
وقال في المسالك لو تركه لزم الاخلال بالحرف فلا يكون آتيا بالقراءة على وجه المنقول ... ا
التنبيه على ... صرح العلامة بان في سورة الحمد اربع عشرة تشديدا فقال في المنتهى و
في سورة الحمد اربعة عشر تشديدا بلا خلاف وقال في التذكرة وهو اربع عشرة شدة في الفاتحة اجماعا
الثاني صرح العلامة بانه لا يجب المبالغة فيه فقال في المنتهى ولا ينبغي المبالغة في التشديد لانه
في كل موضع اقيم مقام حرف ساكن فاذا زاد على التسكين صار بمنزلة من زاد على الحروف الاصح
وقال في النهاية ولا يجب المبالغة في التشديد بحيث يزيد على قدر حرف ساكن لانه في كل موضع
اقيم مقام حرف ساكن انتهى وصرح في النفلية بانه يجب التشديد بلا افراط قال الشهيد الثاني في
شرحها والسنة هنا هو ترك الافراط به اما اصله فواجب لانه قائم مقام الحرف الثالث صرح في
النفلية باستحباب التحرز من التشديد ... نحو ... قال الشهيد الثاني كثير
ما يقع فيه من يبالغ في تجريده من غير معرفة الرابع صرح بها ايضا باستحباب التحرز من تشديد الثا
في ستعين قال الشهيد الثاني في شرحها ان التشديد الذي هو بدل الحرف داخل في التشديد ... الحرف
المشدد لا التشديد الوضعي فان اليا حرف تشديد ... علماء النحو ... بتشديد ... لئلا يصير
رخوا كما ينطق بها كثيرا حتى ادخلها لذلك سيبويه في حروف القلقلة الخامس صرح فيها ايضا
باستحباب اجتناب تشديد تاء نعبد وضاد المغضوب قال الشهيد الثاني في شرحها المراد تشديدا

لايبلغ

مصباح

لا يبلغ حد الحرف ويخل بحكم في السكون وانما خصهما لانهما مظنة ذلك عند غفلة المتلفظ بهما
صرح جماعة من الاصحاب بانه يجب مراعات المد المتصل ولا يجوز الاخلال به وقال في البيان ويبطل
لو اخل ببعض الحروف ولو حرفا او تشديدا او مدا متصلا وقال في الجعفرية يجب رعاية المد
المتصل وقال في المسالك وكذا يجب مراعاة المد المتصل وقال في الروض وفي حكم التشديد المد
المتصل اما المنفصل فمستحب خصوصا توسطه وقال في المدارك ومن الحروف التشديد وكذا المد المتصل
قاله في الرياض ويجب المد على الوجوه المذكورة في محلها انتهى ولهم على ذلك وجوه الاول انه اليقين
ببراءة الذمة من التكليف الثابت والخروج عن عهدته لا يحصل الا بمراعاته الثاني ان النبي صلى الله عليه وآله لم
يقرأ به ... وداوم عليه فيجب الاتيان به على نحوه اما الاصالة وجوب التأسي او لقوله صلوا كما رأيتموني
اصلي اولان مداومته على امر يدل على وجوبه الثالث فحوى عبارة المحقق الشيخ علي في ... الخفيا
على وجوبه فانه قال لا ريب ان مراعات المنقول في صفات القراءة والتشبيه والتشديد من حركات و
سكنات الاعراب والبناء ونحو ذلك مما اقتضته النهج العربي كالادغام الصغير ... في ...
والمد المتصل واجبة ومع الاخلال لشيء من ذلك يبطل الصلوة ولا يعرف في ذلك كله خلافا انتهى و
يؤيده تصريح جماعة كالشهيدين وابن فهد ... والحلبي وغيرهم بوجوبه من غير نقل خلاف الرابع
ان الاخلال بالمد المتصل اخلال بالحرف فلا يجوز فيجب الاتيان به اما الاول فلما صرح به المحقق ...
الحلبي وغيرهما قال الاول لا يجوز الاخلال بحرف منها والاقرب في الحرف يعني كون احد حرفي
المشدد واذا خففه او نحو ذلك حتى انه لو ترك المد المتصل فقد حقق اخلالا بحرف وقال الثاني لو اخل
بحرف ... ومن جملته التشديد والمد المتصل واما الثاني فلما بيناه من انه لا يجوز الاخلال
بالحروف الخامس انه لو جاز ترك المد المتصل لاشتهر لمسيس الحاجة اليه والتالي باطل والمقدم
مثله السادس انه يجب قراءة القرآن كما يقرأه الناس ومراعاة جميع ما يعتبرونه فيها ومن جملته ا
المد المتصل فيجب اما الاول فلما رواه في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين عن عبد الرحمن بن ابي هاشم عن سالم بن ابي سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله عليه السلام وانا استمع
حروفا من القرآن ليس على ما يقرأها الناس فقال ابو عبد الله عليه السلام كف عن هذه القراءة اقرأ
كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام قرأ كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه ويؤيده

عليه من الاخبار منها ما رواه في الوسائل عن الكليني عن عدة عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان
عن بعض اصحابه عن ابي الحسن ع قال قلت له جعلت فداك انا نسمع الايات من القران ليس هي عندنا
كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرؤوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم ومنها
ما رواه في الوسائل عن الكليني عن العدة عن سهل عن علي بن الحكم عن عبد الله بن جندب عن سفيان
بن السمط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ترتيل القران فقال اقرؤوا كما علمتم ومنها ما رواه في
الوسائل ايضا عن الكليني عن علي بن محمد عن ابرهيم الاحمر عن عبد الله بن حماد عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلعم اقرؤوا القران بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون
اهل الفسوق والكبائر واما الثاني فلان المشاهد من الناس مراعات المد المتصل في قراءتهم
واما الثالث فلو صح السابع ان قراءة القران انما وجب في الصلوة لتحفظ ولئلا يصير متروكا
فيلزم وجوب القراءة بما تواتر وفيه المد فيجب اما الاول فلما رواه في الوسائل عن الصدوق باسناده
عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال امر الناس بالقراءة في الصلوة لئلا يكون القران مهجورا
وليكون محفوظا مدروسا فلا يضمحل ولا يجهل لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند لاشتمالها على
عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد بن قتيبة وهما ضعيفان اذ لم نجد مصرحا بتوثيقهما لانا
نقول ضعف السند ممنوع والظهور وثاقة الرجلين اما عبد الواحد فلان بعض الافاضل
صرح بانه من مشايخ الاجازة وقيل ان العلامة صحح رواية هو في طريقها واما علي بن محمد فلانه
حكي عن الشيخ والعلامة التصريح بانه فاضل وعن الكشي الاعتماد عليه واما الثاني فلان الحفظ
لا يحصل الا بذلك فيجب واما الثالث فلو صح الثامن ان قراءة القران بالعربية واجبة في الصلوة
ولا يتحقق الا بالاتيان بالمد المتصل اما المقدمة الاولى فلاتفاق اصحابنا عليه واما المقدمة
الثانية فلان القراء اوجبوا مراعات المد المتصل كما نبه في كنز الفوائد وليس ذلك الا لتوقف
العربية عليه فكذلك اذا قال القراء مثلا يلزم في كذا كذا يدل على توقف العربية عليه وكان
تصريح النحاة بشيء حجة باعتبار كونهم نقلة واهل خبرة فكذلك القراء بل الاعتماد على قول القراء اولى
كما يستفاد من كلام الحاجبي فانه قال لانهم ناقلون عمن ثبت عصمته من الغلط في مثله ولان القراءة ثبت
تواترا وما نقله النحويون احاد ثم لو سلم ان مثل ذلك ليس بمتواتر فالقراء اعدل واكثر فكان

الرجوع اليهم

فكان الرجوع اليهم اولى انتهى ويؤيده ما ذكره جدي ره في شرح المفاتيح فقال واما سائر قواعد
القراءة كمراعاة الشدة وبعد الاعراب بحيث العربية المعهودة ولا يخفى ان حكمها احكم الاخراج من مخارجها
واشد منها او مثلها حكم الجزم واما غيرها مما ذكرت قواعدهم فان كان مثل ما ذكر فكما ذكر والا فا
لحكم بوجوب مراعاته يتوقف على دليل وان قال القراء لابد من مراعاته الا ان يقال علم القراءة كان متداولا
في زمان الائمة عليهم السلام حتى ان بعض اعاظم اصحابهم ع وثقاتهم والمقربين عندهم كانوا ماهرين
لهذا العلم مثل حمران بن اعين فانه كان في غاية الجلالة عندهم ونهاية الاخلاص والاطاعة لهم
وكان ماهرا في علم القراءة قرأ عليه حمزة القاري والصادق ع امر بمناظرة الشامي في علم القراءة مع
الشامي وكان مريدا للمناظرة فغلب عليه ومثل حمران في الجلالة عندهم والاطاعة لهم ابان بن تغلب
وذكروا في ترجمته ان له قراءة منفردة مشهورة عند القراء ومثلهما ثعلبة بن ميمون وممدوحه
ومدحه النجاشي والعلامة بانه كان وجها في اصحابنا فقيها قاريا نحويا لغويا راويا وكان حسن
العمل كثير العبادة والزهد فاضلا متقدما معدودا في العلماء والفقهاء الاجلة سمعه هو وزرارة وبريد
بمعرفة الوتر فاعجبه الخبر وغير ذلك من الاجلة الذين كانوا ماهرين في هذا العلم في غاية الاطاعة
للائمة عليهم السلام ونهاية المتابعة لهم فلو لم يكن مشروعا لما كانوا يامرونهم بصرف العمر فيما يجب
مما يجب وعدم تضييعهم مع ان الائمة ع لاهم امر لا يمنعهم عن الملازمة فضلا عن ترك
هولاء وخصوصا مع تمكنهم من تحصيل ما هو منصب الانبياء والاوصياء ويصير حجة الله على العباد
والائمة عليهم السلام حجة الله عليهم كما ذكرنا سابقا مع انهم كانوا يمنعون الجهال من تحصيل العلم الذي لا ينفع ولا
ينفع فضلا عن هولاء الاجلة حتى هذا يمكن ان يقال ان محسنات القراءة عند القراء لعلها تكون محسنة
عند الائمة عليهم السلام ايضا فضلا ان يكون مما يلزم ارتكابه عند القراء مثل مد ولا الضالين وامثاله
مما امر به والاحوط بل الاولى عدم الفتوى بالوجوب بشرط مراعاته في ذلك وكذا فيما منع القراء
عنه ولم يكن ممنوعا من جهة لغة العرب ولا من الشرع ولا من العقل وكذا الحال في محسنات القراءة
عندهم لا ينفي بحسن لسان الشارع لكن يتكلف لحنهم ومحسنهم ويحرجه مما يمنعهم في مقام العمل
انتهى كلامه الشريف والى هذا المجلسي المقدس الاردبيلي فقال ويعلم من وجوب القراءة با
لعربية المنقولة تواترا عدم الاجزاء وعدم جواز الاخلال بهما حرفا وحركة بنائية واعرابية

وتشديدها جاء في جميع الوجوه المذكورة نظر اما في الاول فللمنع من توقف الخروج عن عهدة
التكليف بالصلاة والقراءة على مراعاة المد المتصل بل يحصل بدونها لان اطلاق الامر بالصلاة و
القراءة يقتضي جواز الاتيان بكل ما يصدق عليه انه صلاة وقراءة ومنه ما خلي عن المد المتصل فيكون
مجزيا لا يقال الاطلاق المذكور ينصرف الى الغالب وهو المشتمل على المد المتصل فيبقى الغير المشتمل
في قالب الشك فلا يكون مجزيا لانا نقول لا نم كون ذلك هو الغالب سلمنا لكن نمنع ان الغالب هو
الخالي عن المد المتصل فلا شك في انصراف الاطلاق اليه فيكون ولا يقال الاطلاق وان شمل ذلك
الا انه يجب تقييده بغير الخالي عن المد المتصل لانا نقول هذا التقييد في غاية البعد بعد ما عرفت
من كون الخالي عن ذلك هو الغالب سلمنا لكن التقييد على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بالدليل
وليس واما في الثاني فلما بيّنته في الوسائل واما في الثالث فللمنع من ظهور عبارة التنقيح في
دعوى الاجماع على وجوب ذلك اذ عدم العلم بالخلاف غير العلم بعدم الخلاف سلمنا لكن
الدعوى المذكورة موهونة بعدم وجوب ذلك من كثير من الكتب كالمعتبر والشرايع و
القواعد والارشاد والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والالفية والدروس والغنية
والسرائر والمراسم وغيرها اذ لم تصرح بوجوبه ولو كان واجبا لصرحت به كما صرح جملة منها بوجوب
التشديد والاعراب ومحافظة الحرف الواحد بل التصريح بهذا كان اولى لان المسامحة في ترك
المد اكثر من المسامحة في ترك الثلاثة المتقدمة كما لا يخفى لا يقال صرح جملة من الكتب المتقدمة
بوجوب القراءة بالعربية وهو مستلزم لوجوب المد لانا نقول لا نم كما اشار اليه الاشارة
هذا وعبارتيهما من الذخيرة والكفاية عدم ثبوت الشهرة في وجوب المد واختاره لعدم قال في
الاول وقد عد مما يشترط في صحة القراءة المد المتصل دون المنفصل وكانه بناء على انه الواجب المقرر
عند القراء وقال في الثاني واوجب في القراءة مراعاة المد المتصل دون المنفصل انتهى وكذا
يظهر من جدي اختيار هذا فانه قال ولا يمكن دعوى وجوبه باعتبار وجوب الاعراب الموزونة
اذ ذلك قياس مع ان الفارق لان الاخلال بجميع الحروف وجميع افراد الاعراب
والتشديد يوجب سلب اسم القرآن والسورة قطعا بخلاف الاخلال ببعض الجزئيات لا يوجب ذلك
لانه لا في جنب الاكثر ولا كذلك الاخلال بالمد فانه لو اخل بجميع افراده والبيات

لم يوجب ذلك قطعا فيظهر فيه ان المد ليس بجزء نعم ان تم دليل اقوى على انه جزء فلا يبعد دعوى
وجوبه واستفادته من كلام الاصحاب ولكنه محل تامل وبالجملة الحكم بوجوب مراعاة المد لا يخلو من اشكال
والاحتياط لا يترك تحصيلا للعلم بالامتثال واما في الرابع فللمنع من شمول ما دل على عدم جواز
الاخلال بالحرف لمحل البحث لان اطلاق لفظ الحرف حقيقة على نفس المد حقيقة ممنوع فان الظم من
الحرف والمتبادر منه ما كان من الحالات يجعل علامة لعدة كالالف والياء وبعبارة اخرى ان الظم
من الحرف المفهوم الكلي الصادق على احاد حروف التهجي وهي الالف والباء والتاء الى آخره ومن المعلوم ان
نفس المد ليس منها بل من صفاتها كالاطباق والاستعلاء فان قلت نسلم انه من صفاتها ولكن ندعي
انه من الصفات التي يتقوم بها ماهية الحرف ولا يوجد الا به كالناطق بالنسبة الى الانسان فيلزم الاخلال
بالاخلال بالحرف اذ الحرف لا يتقوم بدونه فلفظ الضالين مثلا مركب من الجزء المخصوص لا
الجزء المركب المطلق ثم صح تحقق في ضمنه فان الكلي يتحقق في ضمن افراده قلت من الظم ان المد انما
يتحقق بعد تحقق جوهر وليس من مقومات الماهية وما دل على ان الاخلال بالحرف يوجب الفساد
غاية الدلالة على انه اذا اخل بجوهره حصل الفساد ولا كلام فيه واما في الخامس فللمنع من الملازمة
بل الحق ان المد لو كان واجبا لاشتهر والثاني باطل والمقدم مثله لكان اوجه واما في السادس
فللمنع من المقدمة الاولى والاخبار المذكورة ضعيفة السند فلا تصلح للحجية مضافا الى انها تعاد
باطلاق الامر بالقراءة في الصلاة سلمنا المقدمة الاولى ولكن نمنع الثانية بوجه ما ظهر واما
في السابع فللمنع من المقدمة الاولى واما الرواية المذكورة فمع جهالة الاعتماد عليها اشكال سلمنا
ولكن نمنع المقدمة الثانية واما في الثامن فللمنع من المقدمة الثانية لعدم الدليل على ان حكم
القراء بوجوب شيء باعتبار كونه لحنا وغلطا اذ لم يتحقق لنا ان القراء وابهم يتبع القواعد التي
يبتني عليها اصل اللغة والعربية ويحصل بالاخلال بها اللحن والاغلاط او بيان القواعد التي يحصل
بمراعاتها نهاية الفصاحة والبلاغة ولا حكم بعد فان يجب هذا الاعتبار شيء او يستحب كما لا يخفى
لا يقال اذا حكموا بوجوب شيء كان دليلا على انه في الشرع واجب لان منهم من اخذ القراءة من
المعصوم ع ونقلها الى المعصوم ع اوجب هذا لانا نقول لا نم هذا كما اشار اليه المقدس الاردبيلي
نعم يمكن ان يقال لا دليل على تحقق العربية وعدم اللحن بدون المد المتصل ومحل الشك

شرطها

ح ومعه لا يحصل اليقين بالبراءة عما ثبت وجوبه في الذمة وهو القراءة الصحيحة لحصول الشك في
والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجب الاقتصار على ما يعلم معه بالبراءة وهو الاتيان با
لمد المتصل وقد يجاب بالمنع من عدم تحقق العربية بدون المد المتصل فان من قرأ من غير مد يقال
له انه قرأ بالعربية بل لا يعد في عرف زماننا لحنا والاصل كونه في السابق كذلك لاصالة عدم
النقل كما في دعوى اتحاد الوضع بالنسبة الى جميع الازمنة نعم وبالجملة كون الشيء عربيا امر يجب فيه ا
الرجوع الى العرف كما في كون الرجل بغداديا او تميميا ولا يشترط في النسبة المساواة من جميع الوجوه
ولذا الحكم بالخروج في امر القراءة بالعربية وقرأ من غير مد بل ومع اللحن فلا يستفاد من
حكم الايجاب بوجوب القراءة العربية لزوم مراعاة جميع الامور المقررة في العلوم الادبية والامور
في علم القراءة بل غاية ما يستفاد من كلامهم انه لا يجوز القراءة بما يخرج عن العربية كما اذا قرأ با
لفارسية او التركية وغرضهم في ذلك الرد على ابي حنيفة المجوز للترجمة اذ لو كان غرضهم بيان مراعاة
جميع ما ذكر لنقلوا الخلاف هنا عن المرتضى ومن تبعه بابي حنيفة ولا اكتفوا بما ذكروه من الحكم بوجوب
العربية والحكم بمراعات الاعراب والتشديد وغيرهما ولم يذكروه ثانيا لا يقال قد صرح شارح
الجعفرية بان المراد بالعربية ما كان مثل كلام العرب في جميع فائدة المراد بالكلام العربي ما كان
على اسلوب كلام العرب وقوانينهم ولا يخفى ان ذلك يقتضي رعاية الاعراب في جميع احوال الصلوة
انتهى لانا نقول منع من حجيته نص صغير بل ما ذكرناه على انه صرح في مقام اخر بانه يراد من العربي ما ليس
من العجمي فانه قال في جملة كلام له كان المراد بالعربي ما ليس بعجمي سواء كان على قوانين كلام العرب
اولا والاصل براءة الذمة من الوجوب حتى يثبت انتهى وبالجملة التامل في ما يبرئ الذمة يكشف
عما ذكرناه والخروج عن الاصل استنادا الى اطلاقات الامر بالقراءة يحتاج الى دليل وحيث
لم يثبت يجب الاخذ بها وتخصيصها في بعض الصور وهو ما اذا اخل بالاعراب والتشديد
بالدليل لا يقتضي رفع اليد عنها في صورة لم يتحقق فيها الدليل على خلافها وبالجملة الحكم بوجوب
مراعاة المد لا يخلو عن اشكال والاحتياط لا يترك تحصيلا للامتثال وينبغي التنبيه على امور الاول
لا يجب المد المنفصل كما هو ظاهر كلام الاصحاب ويظهر من الروض والمدارك والنفلية استحبابه وقال
الشهيد الثاني في شرح هو افضل لما فيه من تحقيق الحرف وتوسط مطلقا سواء كان مدا منفصلا ام

غير منفصل

ام غير منفصل واجبا كان ام جائزا فان زياده عن التوسط كمد ورش يكاد يخرج عن حد الفصاحة
ويفوت لذاذة استماعه ومحاسن ادائه ودون التوسط الاتيان معه حرف المد بيانا وافيا لا يسمع
معه افصاحا كافيا ولا يشكل بان الجميع متواتر اذ لا بعد في تفضيل بعضه على بعض وان اشترك
الجميع في اصل البلاغة ووصف الفصاحة حتى ان البيان في بعض تراكيب القران ما هو افصح من بعض
واجمع لدقائق البلاغة ومزايا الفصاحة الثاني صرح في بعض شروح الجعفرية بان المراد من المد
المتصل ما يكون حرف المد موجبه في كلمة واحدة ومن المنفصل ما يكون حرف المد في كلمة وسببه
في اخرى فيكون في الاول مد اولئك ومد ولا الضالين ومد كهيعص ونظيره من جاء غيرهم ا
السيوطي في الاتقان وبعض شراح الشاطبية ان المد المتصل عبارة عما كان سببه وهو ه
الهمزة بعد حرف المد في كلمة واحدة فيخرج الاخير عنه ويدخل في الثاني مثل لا اله الا الله
وفي شرح النفلية للشهيد الثاني المد المتصل ما كان حرف المد اخر الكلمة وشرطها في كلمة اخرى
الثالث قال في المنتهى ويكره المحصيط وهو المد المفرط لانه يخرج الحركات الى الحروف مصباح
صرح جماعة بوجوب الادغام الصغير قال في البيان ويبطل لو اخل ببعض ولو حرفا او تشديدا او
مدا متصلا او ادغاما لا كبيرا وقال في جامع المقاصد بعد التصريح بان الادغام بمنزلة الاعراب
وان فكه يوجب البطلان وهذا ما لو ترك الادغام الصغير كما صرح به في ت وقال في الروض ولا ادغام
بمنزلة الاعراب لا يجوز الاخلال به فلو فكه بطلت وان لم ينفصل وهذا ما لو ترك الادغام الصغير
وقال في المسالك الجامعية ويجب مراعات الادغام الصغير اعني ادغام التنوين والنون الساكنة في
احد حروف يرملون وقال في بعض شروح الجعفرية ويجب عليه مراعات الادغام الصغير وهو ادراج
الساكن الاصلي في المتحرك سواء كانا متماثلين او متقاربين كقوله هل لك ومن ربك وقال في
الكشف وترك الادغام من ترك الموالات ان فسرنا بالمعروفة والا فهو من ابدال الحرف بغيره وعلى
التقديرين عن ترك التشديد نعم لا باس به بين كلمتين اذا وقف على الاولى نحو لم يكن له انتهى و
صرح ايضا بوجوبه والذي دام ظله العالي كما عن المسالك وشرح النفلية ولم يتعرض لوجوبه في ا
النهاية والسرائر والغنية والكافي والشرائع والمعتبر والمنتهى والارشاد والقواعد والتحرير والذكرى
والالفية والدروس والجعفرية والمدارك والذخيرة والكفاية وقد تعرض جملة منها للمد ووجوب

نسخة

من الاعراب ما التشديد والمد المنفصل ظاهرها عن بعض الاجلة الحكم بالوجوب الى درجة الغلبة من
لم ينقل احد من الفقهاء بوجوبه وفيه نظر واضح كان الحكم بوجوب مراعاة الادغام الصغير وعدم الدليل على
الوجوب لا يقال يدل عليه ما يدل على وجوب مراعاة التشديد لانا نقول لا تم شموله لمحل البحث
ويؤيده ظهور عبارة جماعة في ان حكم مراعاة التشديد لا يستلزم الحكم بمراعاة الادغام الصغير
وكيف كان فالاحوط مراعاته نعم ينبغي لا يجب مراعاة الادغام الكبير بل صرح في النفلية باستحباب تركه
قال الشهيد الثاني في شرحها هو ما كان الحرف الاول فيه سواء كانا مثلين ام جنسين ام متقاربين متحركا
سمي كبيرا لكثرة وقوعه اذ الحركة اكثر من السكون او لتأثيره في اسكان المتحرك قبل ادغامه او لما فيه من
الصعوبة او لشموله نوعي المثلين والجنسين مثال الاول الرحمن الرحيم ملك بادغام الميم في الميم وقراءة ابن
عمرو ويعقوب وانما كان تركه افضل في الصلاة لان الفكاك افصح واكثر حرفا فيكثر معه ثواب القراءة لان
فيه اتيان كل حرف حقه من اعرابه او حركته التي تستحقها والادغام يلبس على كثير من الناس وجه الاعراب
ويوهم خلاف المقصود من المعنى فيحتاج الى تشكيل بعسره والمصدر له الا ما شاء الله وانكر القراءة
تركه بعضهم وهو ابو عبيد القاسم بن سلام لم يذكره في مصنفاته لكمال صحته وقال في بعض كتب القراء عندنا
هي الاظهار ولكن هنا الادغام اذا كان تركه ممكنا **مصباح** اذا وقف على الحركة او وصل بالسكون
فقد صرح جدي المجلسي ره فيما حكي عنه بعدم جوازه مستدلا باستلزام الاول زيادة الحركة والثاني
نقصها فيتبعها ما دل على عدم جوازها وفيه نظر لم اجد احدا من الاصحاب صرح بما ذكره الا ان
والدي دام ظله العالي والسيد الاستاد ره اختارا ما اختاره وهو مشكل لكن الاحوط مراعاته
مصباح ذهب السيد الاستاد ره الى ان قطع همزة الوصل ووصل همزة القطع غير جائز ومرجعه
بانه يجب كلما وجب في النحو والصرف ويجب كلما استحب فيهما ولم اجد في كتب الاصحاب مصرحا بذلك
الكلية قال ابن الجزري في المسالك الجامعية ويجب مراعاة الترقيق والتفخيم والهمز
والوصل والقلقلة مع الوقف في مواضعه واما الروم والاشمام ففي وجوبهما مع الوقف خلاف
والاقوى عدم الوجوب لانهما من محسنات القراءة لا من شرائطها وبالجملة يجب مراعاة الشرائط التي
اجمع القراء على وجوبها في القراءة واما التي اختلف القراء فيها فالاجماع منعقد على جواز القراءة بقراءة
السبعة انتهى والذي يظهر من جماعة من الاصحاب خلاف ما ذكره قال والا لغيره في مقام ذكر مستحبات

القراءة والترتيل وهو تبيين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق
والغنة وغيرها وقال في المقاصد العلية ان مراعاة صفات الحروف المذكورة وغيرها ليس على وجه
الوجوب كما يذكره علماء فنه مع امكان ان يريدوا تأكيد الفعل كما اعترفوا به في اصطلاحهم على الحكم
الواجب فانهم قالوا ان الوجوب فيه ليس بالمعنى المصطلح شرعا لحجب بانه يتركه وقال في الروض بعد
تصريح العلامة في الارشاد بوجوب مراعاة المخارج وشيعا ومن تخصيص الوجوب بمراعاة المخارج
والاعراب حيث تقدم عدم وجوب مراعاة الصفات المقررة في العربية من الجهر والهمس والاستعلاء و
الاطباق ونظائرها وهو كذلك بل مراعات ذلك مستحبة وقال في شرح النفلية واما باقي صفات
الحروف من الترقيق والتفخيم والغنة والاظهار والاخفاء فالظاهر عدم الوجوب بل الاستحباب نعم
الدليل شرعا وصدق القراءة لغة وعرفا وان كان عند القراء واجبا ما لم يؤد الى زيادة حرف او
نقصانه وعدم اخراج الحرف عن مخرجه ومد وتشديد ومع ذلك ينبغي رعاية ذلك كله من
الاحتياط التام وقال في الذكرى في حكم التشديد المد المتصل اما المنفصل فمستحب وكذا وصف
القراءة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها كما صرح به محققو اهل الفن وقال
في الذخيرة واما مراعاة الصفات المقررة في العربية كالجهر والهمس والاستعلاء والاطباق ونظائرها
فظاهرهم عدم وجوب مراعاتها وقال والدي مد ظله العالي ولا ريب ان القرآن نزل بلغة
العرب بكلما اقتضته اللغة العربية وبنيت عليه من اخراج الحروف من مخارجها والتشديد في
الموضع المقرر والادغام على الوجه المذكور فعلها والاعراب ونحو ذلك مما بنيت عليه
اللغة المذكورة وكان من اصولها المقررة فانه مما يجب الاتيان به لان الواجب القراءة با
للغة العربية فكلما كان من اصولها التي لا تتحقق الا به يجب الاتيان به واما ما ليس كذلك
كالجهر والهمس والاستعلاء والاطباق والترتيل والوقف والتفخيم والترقيق ونحوها فانه مما
يظهر من الشهيد حيث خص ذلك بالحروف وكذا غيره من الاصحاب كالشهيد الثاني في شرح المحقق
الاردبيلي في شرح الارشاد وكذا غيرهما غير واجب بل هو من المحسنات ومرجع ما ذكر الى الفرق بين
ما كان من اصول القراءة التي بنيت عليه اللغة العربية وغيره فان مع الاخلال بشيء من اصول
القراءة تبطل لعدم الاتيان بالقراءة انتهى والمعتمد ما عليه الجماعة وينبغي التنبيه على امرين الاول

نزل كم

الاول صرح في النفلية باستحباب اجتناب تفخيم الالف قال الشهيد الثاني في شرحها هذا هو المشهور بين
القراءة وكانهم ارادوا التحذير مما يفعله بعض الاعاجم من المبالغة في لفظها الى ان يصيروها كالواو
والا فالتحقيق الذي اختاره فضلاؤهم ومحققوهم كابن الجزري وغيره انها لا توصف بترقيق ولا
تفخيم بل بحسب ما يتقدمها فانها تتبعه ترقيقا وتفخيما اذ المراد بحروف التفخيم حروف الاستعلاء
السبعة واقواها تفخيما حروف الاطباق فتفخم هذه الالف التي بعدها وما قبلها من الفات الفاتحة مرققة
وكذا على الله وغيرها الثاني صرح في النفلية باستحباب اجتناب اخفاء الهاء قال بل يكون ظاهرة قال
الشهيد الثاني في شرحها لانها حرف خفي بعيد المخرج فينبغي المحافظة عليها لكن من عسر فيها سيما اذا كانت
مكسورة او جاورتها ما قاربها صفة او مخرجا كاهدنا وعليهم وعبد الله ومنهم الكتاب او وقعت بين ا
العين كتبناها ومنها لاجتماع ثلاثة احرف خفية فلكن التحفظ ببيانها حتى سكونها كاهدنا
انتبت يجب القراءة بالعربية فلا تجزي ترجمتها ومرادفها وقد صرح بهذا في الغنية والنافع والشرائع
والمعتبر والارشاد والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والالفية وكنز العرفان والمحقوية و
جامع المقاصد والمقاصد العلية والروض والمسالك الجامعية ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والرياض
والمفاتيح وغيرها ويدل على ذلك امور الاول ظهور كلام جماعة في دعوى الاجماع عليه قال في الغنية لا
يجوز القراءة بغير العربية بدليل الاجماع الماضي ذكره وقال في المعتبر ولا تجزي القراءة بالترجمة ولا
بمرادفها من العربية وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام وبه قال الشافعي وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة يجوز ذلك
وقال في الذكرى لا تجزي القراءة بغير العربية ولا بمرادفها اجماعا وقال في المسالك الجامعية قوله وعربيتها
بالاجماع والنص وقال في المدارك قوله ولا يجزي المصلي ترجمتها هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا
عليه اكثر العامة وقال في الذخيرة ولا يجزي الترجمة مع القدرة وقال في الرياض ولا يجزي الترجمة مع ا
القدرة على القراءة العربية باجماعنا المحقق المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة كالخلاف و
المنتهى والذكرى وكنز والناصرية وقال جدي قدس سره في شرح المفاتيح اجمع الاصحاب واكثر العامة على عدم جواز
الترجمة مع القدرة على العربية سوى ابي حنيفة منهم الثاني ان المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين قرأوا بالعربية
وداوموا عليه فيجب على غيرهم اما الاصالة او لوجوب التأسي او لقوله صلوا كما رأيتموني اصلي ولعل ذلك
بيانا للواجب فكان واجبا الثالث ما اشار اليه في الغنية فقال لا يجوز القراءة بغير العربية بدليل طريقة

بدليل طريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة الرابع ما ذكره جدي قدس سره فقال في مقام الاحتجاج على
الحكم المذكور هذا مضافا الى الاجماع اليقيني فانه مما يعم به البلوى وتشتد اليه الحاجة وتكثر غاية الكثرة
وغير العرب من امة الرسول من الفرس والحبشة والنوبة والافرنج والترك وغيرهم مما لا يحصى صنفهم
فضلا عن شخصهم وربما كان يصعب عليهم التعلم فلو كان الامر كما يقول ابو حنيفة لاشتهر اشتهار الشمس بلا
شبهة بعنوان المتعددات فضلا عن غيره ضرورة ان الاعصار بالعكس علما وفتوى للخاص والعام في قراءة ا
القران والفاتحة والسورة ولا يعتد بشيء منها على الترجمة ولا التجزي وقد اشار الى هذه الحجة جماعة
من الاصحاب قال في الغنية لا يجوز القراءة بغير العربية بدليل قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وقوله تعم بلسان
عربي مبين ومن عبر عن معنى القران فليس بقار على الحقيقة كما ان من عبر عن معنى شعر امرء القيس لا بغير العربية
لم يكن منشدا لشعره ولغيره فلا خلاف في ان القران معجز والقول بان العبارة عن معنى القران بغير العربية
قران يبطل كونه معجزا وذلك خلاف الاجماع وقال في المعتبر لنا قوله تعم قرانا عربيا وقوله بلسان عربي مبين وذلك يلزم
ان لا يكون ترجمته بغير العربية قرانا ولان القران معجز بلفظه ونظمه ولو كان معناه قرانا لما تحقق الاعجاز و
لكانت التفسير قرانا ويلزم ان يكون الترجمة قرانا ان يكون ترجمة الشعر شعرا حتى يكون من اتى بترجمة
شعر امرء القيس نظما ان يكون بعينه شعر امرء القيس وهذا خروج عن المعروف وقال في المنتهى لنا انه
بغير العربية ليس بقران لقوله تعم بلسان عربي مبين اخبارا انه نزل القران بالعربي فالذي بغير لم يكن قرانا
وكذا قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا ولان القران ثبت نقله بالتواتر والترجمة والمرادف ليس كذلك
ولانه معجز بالاجماع اما بفصاحته او نظمه او بهما او بالصرفة فلو كان معناه قرانا لما تحقق الاعجاز ولكان حصل
التحدي به ولكانت التفاسير قرانا ويلزم ان من اتى بمعنى شعر امرء القيس نظما ان يكون هو بعينه شعر امرء
القيس وذلك جهالة وايضا قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه
اعجمي وهذا لسان عربي مبين فالنبي ص انما هو بالعربية بلغة العرب فادعوا ان رجلا من العجم يعلمه فاكذبهم
الله تعالى وقال هذا الذي يشيرون اليه التعليم اعجمي والذي اتاكم به لسان عربي مبين فلو لم يستويا لكونهما
قرانا لم ينكر عليهم ما ادعوه واذا لم يكن قرانا لم يكن مجزيا لقوله لا صلاة الا بقران وقوله لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب وقال في الذكرى لقوله انا انزلناه قرانا عربيا ولفوات الاعجاز اذ هو باعتبار لفظه ونظمه
ولان الترجمة مغايرة للمترجم والا لكانت ترجمة الشعر شعرا قالوا فان الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى

في م

قلنا الاشارة الى معنى قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى الايات او الى معنى قوله والاخرة
خير وابقى سلمنا لكن معناه ان معانى القرآن فى الصحف ولا يلزم منه كونها قرآنا وكذا قوله تعم وانه لفى
زبر الاولين ولانه لو كان القرآن فى الكتب المنزلة لم يكن لنبينا صلى الله عليه واله اختصاص لكنه مختص به
كما نطق القرآن العزيز بذلك فى اى كثيرة كقوله تع بما اوحينا اليك هذا القرآن وانزلنا اليك الكتاب
بالحق وقوله تع وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون قال لانذركم به
ومن بلغ وانذار العجم بالعجمية قلنا ذلك تفسير لالفاظ القرآن وقال فى كنز العرفان لان القرآن عربى با
ليقين والنص ولانه معجز بلفظه ونظمه دون ترجمته غيرهما وقول ابى حنيفة بالجواز لقوله تعم ان هذا لفى
الصحف الاولى ضعيف لقوة الاشارة الى الحكم وقال فى جامع المقاصد لعدم صدق اسم القرآن عليه
لان النظم المخصوص الذى هو الاعجاز لا يوجد فى غيره وان القصد المعنى لان ذلك تفسير للقرآن فهو
من كلام الادميين وقال فى المقاصد العلية لان الركن الاعظم فى القرآن نظمه الذى يحصل به الاعجاز
وهو يفوت بالترجمة العربية بل بالعربية المرادفة او بتغير اسلوب وقال فى المسالك الجامعية لان
القرآن عربى ولا يحصل معجزته بدونها فترجمتها تفوت للفائدة المطلوبة منه وقال فى المدارك لقوله
تع انا انزلناه قرآنا عربيا ولان الترجمة مغايرة للمترجم والا لكانت ترجمة الشعر شعرا وقال ابو حنيفة
يجزى لقوله لانذركم به ومن بلغ ولا انذار لكل قوم بلسانهم وهو باطل لان الانذار بالقرآن لا يستلزم نقل
اللفظ بعينه اذ مع الفرض ع الحقيقة يصدق انه انذرهم به بخلاف صورة النزاع وقال فى مجمع الفائدة معلوم
عدم اجزاء الترجمة مع القدرة لعدم صدق القراءة وقال لجدى ره كدليلنا المتبادر من لفظ فاتحة
الكتاب وام القرآن ونحوهما بل يصح سلب الفاتحة ونحوها عن الترجمة السادس ما اشار اليه فى [illegible]
وروى عبد الله بن ابى اوفى ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه واله فقال انى لا استطيع ان احفظ شيئا من القرآن فماذا
اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله فلو كان ترجمة القرآن مجزيا لاوجب القراءة باى لسان كان
او الاتيان بمعناه وان اخل باللفظ وينبغى التنبيه على امرين الاول الظ اتفاق الاصحاب على لزوم ا
العربية فى الاذكار الواجبة كذكر الركوع والسجود وممن صرح بذلك العلامة فى القواعد والمحقق الثانى
فى جامع المقاصد والصيمرية والشهيدان فى اللمعة والذكرى على ما حكى عنه فى النفلية وشرحها والروضة
وصاحب الكشف والاستاد وعلى جدى ره ووالدى دام ظله العالى وقسم على ذلك [illegible]

ان الا

الا وان الامر بالقراءة تعلق بالقرآن فلا يجوز العدول الى غيره الثانى ان اليقين بالبراءة موقوف عليه
فيجب الثالث ان المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين قد اتوا بالقرآن بالعربية وداوموا عليه فيجب اما لاصالة
وجوب التاسى او لقوله صلوا كما رايتمونى اصلى او لان المداومة تقتضى الوجوب والظاهر ان كلما يجب
فى القراءة من مراعات المخارج والاعراب وغيرها يجب عندهم فيها وبالجملة المعتمد ما عليه الفقهاء من
الثانى اختلف الاصحاب فى لزوم العربية فى القنوت على قولين الاول انها غير لازمة ويجوز بالفارسية

العربية فى القنوت

وهو المعتبر والمنتهى والتحرير والقواعد والالفية والدروس وكنز العرفان ومجمع الفائدة والكشف
وحكاه عن الاكثر وفى المعتبر والمنتهى والتحرير حكاه عن محمد بن الحسن الصفار وابن بابويه وحكاه جدى
ره عن الشيخ فى النهاية الثانى انها لازمة ولا يجوز الا بالعربية وهو لسعد بن عبد الله على ما حكاه
فى المعتبر والمنتهى والتحرير والدروس وغيرها وقال [illegible] الكفاية هو خيرة جمع من الاصحاب على
ما نقل منهم سعد بن عبد الله من المتقدمين وربما يظهر منه دام ظله ومن جدى ره الميل اليه وفى
جامع المقاصد هو مختار الا ان الشهرة بين الاصحاب حتى انه لا اعلم بالمنع قايل سوى سعد المذكور وما نقله
من المصير اليه الثالث التوقف وهو للذكرى والمدارك والذخيرة [illegible] والاقوى عندى هو
القول الاول لوجهين الاول عموم قوله تعالى ادعونى استجب لكم لا يقال هذا الخطاب انما يخص من
توجه اليه الخطاب ومن الظ انه من العرب لا من العجم والغالب فى العرب الدعاء بالعربية فاطلاق قوله
تع المشار اليه ينصرف الى الغالب لانا نقول الاية الشريفة وردت فى مقام الامتنان فيفيد العموم با
لنسبة الى جميع اللغات على انها تتم الدعاء الملحون وغيرها ولا قايل على الظ بالفصل بجواز اللحن وعدم
جواز غير العربى فتم ويؤيد هذا العموم عموم الامر بالصلوة وما اشار اليه الصدوق والسيورى
وصاحب الكشف قال الاول فى جملة كلام له ولو لم يرد هذا الخبر ايضا لكنت اجيزه بالخبر الذى روى عن
الصادق ع انه كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى والنهى عن الدعاء بالفارسية غير موجود وقال الثانى يجوز
القنوت بالفارسية لقول الصادق ع كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى وقال فى الثالث ويجوز الدعاء
بغير العربية فلا يجب على الجاهل بها ان اراد الدعاء تعلمها وفاقا للاكثر للاصل والعمومات من الكتاب
والسنة نحو ادعونى استجب لكم ولا يقال الدعاء الملحون غير مقبول مطلقا فيجب ان لا يقبل الدعاء بغير
العربى فيلزم تخصيص العموم المقدم اليه الاشارة اما المقدمة الاولى فلما روى عن ابى جعفر الجواد

انه قال ما استوى رجلان في حسب ودين قط الا كان افضلهما عند الله عز وجل اديهما قال قلت جعلت
فداك قد علمت فضله عند الناس في النادي والمجالس فما فضله عند الله عز وجل قال بقراءة القران كما انزل
ودعائه الله عز وجل من حيث لا يلحن وذلك ان الدعاء الملحون لا يصعد الى الله عز وجل واما المقدمة الثانية
فلان كل من قال بعدم جواز اللحن قال بعدم جواز تغيير العربي على القهر لانه يلزم من عدم جوازه بطريق
اولى واما المقدمة الثالثة فواضحة لانا نقول المقدمة الاولى ممنوعة والرواية لا تنهض لاثباتها ا
الوجهين لضعفها سندا ولما اشار اليه ابن فهد في عدة الداعي فقال ان قلت قد ورد عن ابي جعفر الجواد
عم انه قال ما استوى الخ وتقرب منه قول الصادق عم نحن قوم فصحاء اذا رويتم عنا فاعربوها فان كان المراد
من هذين الحديثين ما دل عليه ظاهرهما فكيف يبقى ما نرى من اجابة الدعوات غير المعربات وكثيرا ما نشاهد
اهل الصلاح والورع ومن يرتجى اجابة دعائهم لا يعرفون شيئا من النحو ايضا اذا لم يكن دعاؤه مسموعا
لا فائدة فيه فلا يكون مأمورا بالاستغفار فابد تح ولا يتوجه الامر بالدعاء الا الى حذاق النحاة بل
النحو ايضا ربما يلحن في بعض الادعية لافتقارها الى الاضمار والتقدير والحذف والاشتغال
حالة الدعاء بالخشوع والتوجه الى الله سبحانه عن استحضار ادلة النحو وقوانينه وكل هذه الامور
باطلة خلاف المشاهد من العالم وضد المعلوم من وصاياهم فانهم دلوا على كل شيء يتعلق بمصالح العباد
وقد ذكروا في اداب الدعاء شروطا وامورا كثيرة ستقف عليها ولم يذكروا الاعراب ولا معرفة النحو فيها اذا
لم يكن المراد منها ذلك فما معناهما قلت فاعلم ايدك الله انه لما كان الواقع خلاف ما دل عليه ظاهرهما
سلك الناس الى تاويلهما فبعضهم حمل الدعاء الملحون دعاء الانسان في حال تبجحه بما فيه ضربها وبعضهم قال
الدعاء الملحون دعاء الولد على والده في حال تبجحه منه وبعضهم قال الذي لا يكون جامعا للشرائط
الكل بمعزل عن التحقيق لان مقدمة الحديث لا يدل على ذلك لان الكلام قد ورد في معرض مدح
بل التحقيق ان نقول اما الحديث الاول فالمراد من قوله عم ان الله لا يسمع الدعاء الملحون انه لا يسمعه
ولا يجازي على قصد الانسان من دعائه كما سمع بعضهم يقول عند زيارة المعصوم عم واشهد انك
تَقْتُلُ وتُقْتَلُ وعَصَيْتَ ففتح اوائل الكلمة ومن المعلوم بالضرورة ان هذا الدعاء لو سمع منه جابيا
على حكمنا بارتداده ووجوب تعزيره ولم يقل به احد فدل ذلك على ان الدعاء الملحون على
ظاهر لفظه اذا كان المقصود منه غير ذلك ويدل عليه ايضا اجماع الفقهاء على ان انسانا لو قذف اخر بلفظ

لا يفيد القذف في عرف القاذف لم يكن قاذفا ولا يتوجه عليه عقوبته وان كان ذلك اللفظ مفيدا للقذف [في]
في عرف غيره فعلم ان اعراب الالفاظ ليس شرطا في اجابة الدعاء والاثابة عليه بل هو شرط في تمامية
فضيلته وكمال منزلته وعلو رتبته ويخرج قوله عم ودعائه الله من حيث لا يلحن مخرج المدح وذلك ان ا
الدعاء اذا لم يكن ملحونا كان نظم الفاظه في معناه والالفاظ الخالية من الدلالة على معانيها افضل
الالفاظ المتداولة ولهذا كانت الحقيقة افضل من المجاز والمبين اولى من المجمل وايضا فان افصح [الفصاحة]
مراده في الدعاء خصوصا اذا كان منقولا عن الائمة عليهم السلم ليدل على فضل المنقول عنه ويظهرها
لفضيلة المعصوم عم وايضا فان اللفظ اذا كان معربا لم ينفر عنه طبع السامع اذا كان نحويا واذا كان
ملحونا تشهد عليه الحفظة بما يوجبه اللحن اذا كان مغيرا للمعنى ويجازى عليه كذلك بل يجازى على قصد
قصده ومراده من دعائه ويؤيد ذلك ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ا
النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عم قال قال النبي صلعم ان الرجل الاعجمي من امتي ليقرا القران بعجميته [فترفعه]
الملائكة على عربيته مع انا نجد في ادعية اهل البيت عليهم السلم الفاظا لا نعرف معانيها وفي ذلك كثير فيه
اسماء واقسام ومعان واغراض وحاجات وفوائد وطلبات متوسل بالاسماء وتطلب منه تلك الاشياء [ونحن]
غير عارفين بالجميع ولم يقل احد ان مثل هذا الدعاء اذا كان معربا يكون مردودا مع ان فهم المعاني
لمعاني الالفاظ الملحونة اكثر من فهم المغني لمعاني دعوات غريبة لا يقف على تفسيرها ولغاتها بل يعرف
مجرد امرها بل الله سبحانه يجازيه على قدر قصده ويثيبه على نيته لقوله عم انما الاعمال بالنيات ولقوله
عم نية المؤمن خير من عمله وهذا يظهر في الباب لان الجزاء وقع على النية فانتفع بها الداعي ولقوله
عم العمل الخالص لك ولقوله عم ان سين بلال عند الله شين وجاء رجل الى امير المؤمنين عم فقال
يا امير المؤمنين ان بلالا كان يناظر اليوم فلانا فجعل يلحن في كلامه وفلان يعرب ويضحك
من بلال فقال امير المؤمنين عم انما يراد اعراب الكلام وتقويمه ليقوم الاعمال ويهذبها ما ينفع فلانا
اعرابه وتقويمه لكلامه اذا كانت افعاله ملحونة وما يضر بلالا لحنه في كلامه اذا كانت افعاله مقومة
احسن تقويم مهذبة احسن تهذيب فقد ثبت بهذا ان اللحن لا يدخل في العمل كما يدخل في اللفظ
وان الغرض فيه عائد الى مقصوده في العمل دون اللفظ واما الحديث الثاني فالمراد به في الاحكام ومثل
هذا قول النبي صلعم رحم الله من سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل علم الى غير فقيه الى

الاحكام تتغير بتغير الاعراب في الكلام انتهى كلامه الثاني جملة من الاخبار منها ما رواه الشهيد الثاني في
عن اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا
اعلم فيه شيئا موقتا ومنها ما حكي عن ابن مهزيار عن الجواد ع عن الرجل يتكلم في صلوة مكتوبة بما يناجي ربه قال نعم
ومنها ما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال ما لفظه انه يجوز الدعاء في القنوت وفي ساير احوال الصلوة لامر الدين
والدنيا باي لسان كان لعموم الاخبار الصحيحة الدالة على الدعاء والثناء والاستغفار وصرح بالجواز
في الفقيه بعدما روى في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن القنوت فيه قول معلوم فقال
اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك ومنها ما روي عن الصادق والرضا ع كلما ناجيت
به ربك في الصلوة فليس بكلام قال في المعتبر والمنتهى وكذا العرف ان يريد ليس بكلام مبطل لا يقال ان
هذه الاخبار ضعيفة سندا فلا يصح الاعتماد عليها لانا نقول ضعف السند هنا منجبر بعمل الاصحاب وح
بالشهرة العظيمة بل ادعى عدة حكم بصحة خبر علي بن مهزيار المتقدم ولا يقال هي ضعيفة الدلالة كما اشار
اليه بعض الاعلام فقال ان الظاهر ان المراد منها انما هو التكلم بشيء من المطالب الدينية والدنيوية لا باعتبار
اللغوية ولا يخفى ان هذا المعنى انه يمكن للقرب والاظهر من هذا الخبر فلا اقل من التساوي لما ذكره
وبه لا يتم الاستدلال لانا نقول هذا الاحتمال بعيد من الظاهر فلا يصار اليه فليست الاخبار المزبورة
ضعيفة الدلالة سلمنا تساوي الاحتمالين فيها لكن يرجح الاحتمال الذي يصح معه مطلب المعظم باستدلال
جماعة من محققي الاصحاب بها عليه ولا يقال ان بعض الاخبار المذكورة مختص بصورة المناجاة
فلا دلالة فيه على جواز غير العربي في غيرها لانا نقول هذا غير قادح لان الظاهر انه لا قائل بالفصل
بين الصورتين ولا يقال غاية ما يستفاد مما عدا الخبر الاول من الاخبار المذكورة جواز المناجاة
في احوال الصلوة بغير العربي وهو لا يستلزم حصول وظيفة القنوت بغيره لانا نقول الظاهر انه لا قائل
بالفصل بين الصورتين فلا يقدح مع امكان الدفع بوجه اخر فتدبر ولا يقال يعارض الاخبار
المذكورة امور يمكن الاحتجاج بها على مذهب سعد واتباعه المنتهى والاخرى خبر سعد وفي ذلك
الاول ما اشار اليه المحقق الثاني فقال بعد الاشارة الى مذهب سعد وهو الحجة لان كيفية العبادة
متلقاة من الشارع كالعبادة ولم يعهد مثل ذلك الثاني ان المعصومين عليهم السلام لم ياتوا بغير العربي
بل اقتصروا عليه وداوموا عليه فيجب اما الاتيان لوجوب التاسي او لقوله صلوا كما رأيتموني اصلي

او لان المداومة تدل على الوجوب الثالث ما اشار اليه جدي قده فقال ان الامر العام المتعلق بالكلا
الحاجة سيما مثل الصلوة لا يرجح الجهة فيها اختيارا ولا تقتضي العادة انتهائه الى اشتهار القيمي سيما مع كون
المكلفين غير العرب بل لا يبصر العرب في جنبهم الا قليلا غاية القلة الرابع ما اشار اليه والدي العلامة مد ظله
فقال ان القول بالمنع اقرب الى الاحتياط المطلوب في العبادة وعدم ثبوتها بالاصل المتقدم لمعارضته
بالاصول كاصالة عدم كونها العبادة واما الاخبار الذي تحت الفهلوية ووجوب التاسي بالنبي واله
الائمة صلوات الله عليهم والظاهر انهم لم يقنتوا بالفارسية مضافا الى عموم ما دل على عدم جواز التكلم
في الصلوة الشامل له ولا يخرج عنه لانا نقول الوجوه المذكورة لا تصلح للمعارضة لوجوه عديدة
لا تقدح في دلالة القول بجواز القنوت بغير العربي وكذا الدعاء في احوال الصلوة في غاية القوة وعليه ا
يجوز الدعاء والملحون فيها وكذا يجوز اللحن في الاذكار المنحصرة بل يستفاد من جماعة من الاصحاب عدم اشتراط
العربية فيها لكن الاحوط ترك غير العربي والملحون مطلقا الوقف لا يجب مطلقا ولا يتعين في
موضع وان كان مما رجحه القراء فيجوز له الوصل حيث شاء وكذلك الوقف الا اذا اختل النظم فلا يجوز
والحجة فيما ذكرناه امور الاول ظهور اتفاق الاصحاب عليه وممن صرح بذلك الشهيد الاول في الذكرى
والمقاصد العلية والروض والمحقق الثاني في جامع المقاصد وابن جمهور في المسالك الجامعية والمقدس
الاردبيلي في مجمع الفائدة وسبط الشهيد الثاني في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وصاحب الكشف
وجدي قده ويظهر منه دعوى الاتفاق عليه فانه قال في جملة كلام له لعدم خلاف من احد في جواز
القراءة مع ترك الوقف المجازية المطلق والحسن بل تركه ووقف اللازم ايضا انتهى ويظهر من والدي دام
ظله ان دعوى الاجماع على ذلك انعقدت من جماعة فانه قال في جملة كلام له ويظهر منهم عدم وجوب الوقف مط
مضافا الى الاصل ودعوى الاجماع في كلام جمع انتهى الثاني انه يصدق مع الوقف وعدمه الاتيان بالقراءة
وكلما صدق معه ذلك يكون مجزيا لما ثبت من ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء وقد اشار الى هذا جماعة قال في
الذكرى اما لو وقف في موضع لا تقف القراء عليه ووصل ما يقفون فيه فانه لا يبطل لحصول مسمى القراءة
وقال في المقاصد العلية ولا يقدح الوقف على ما يقبح الوقف عليه لحصول مسمى القراءة معه كما لا يقدح
ترك الوقوف على ما يستحسن واجبا وقال جدي قده لا يخفى ان عموم القراءة واطلاقها يشمل ما لو لم يقف
فيه والاصل عدم تقييدها والاصل براءة الذمة الثالث انه لو وجب الوقف او الوصل في موضع لاشتهر

لتوفر الدواعي عليه والثاني كلم فالمقدم مثل الرابع خبر علي بن جعفر الذي وصفه في الروض ومجمع الفائدة
والمدارك والذخيرة وغيرها بالصحة عن اخيه ع في الرجل يقرأ فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس
الواحد قال ان شاء قرأ في نفس وان شاء غيره لا ينافي الا ان العدول عما قاله القراء من وجوب الوقف
في بعض المواضع لان كلامهم حجة لانا نقول هذا مدفوع بما اشار اليه جماعة قال في الروض ولا يتعين الوقف
في موضع ولا يقبح بل يتبع ما شاء ويقف حيث شاء ويصل مع المحافظة على النظم وما ذكره القراء واجبا او قبيحا لا
يعنون به معناه الشرعي كما صرح به محققوهم وقال في الذخيرة ولا يتعين الوقف في موضع وما ذكره القراء
قبيحا او واجبا لا يعنون به المعنى الشرعي صرح به محققوهم على ما نقل عنهم وقال في المسالك ... لا
يجب عليه مراعاة الوقوف على مواضعه المعهودة عند القراء لاصالة البراءة من وجوبه وانما عدوه من
محاسن القراءة وكذا انما لا من شرط لها او كان لازما بل لو وقف على ما لا يصح الوقوف عليه عندهم ويعيده
من غير المجاز لم يبطل لاصالة البراءة من وجوبه وقال في مجمع الفائدة وما يوجد في كتب القراء من ان
الواجب واجب ولازم وقبيح وجايز الظاهر انهم لا يريدون بها المعنى الشرعي وقد اشار اليه الجزري بقوله
وليس في القرآن من وقف وجب ولو ارادوا ايضا ما وجب علينا تقليدهم مع اتفاق الاصحاب على
وجوب الروايات وقال الجد ره وما ذكره القراء قبيحا او لازما لا يعنون به المعنى الشرعي كما صرح به
محققوهم وينبغي التنبيه على الوجه الاول اذ اكثر وقف يخل بالنظم لم يصح كما صرح به بعض الاصحاب لان
مراعاة النظم واجبة كما سنبينه ان شاء الله الثاني صرح جماعة من الاصحاب باستحباب الوقوف على مواضعه
كالفاضلين في الشرايع والارشاد ونهاية الاحكام والقواعد والشهيدين في الذكرى والدروس واللمعة
والروض والروضة والمحقق الثاني في جامع المقاصد والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة وسبط الشهيد
الثاني في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وانما المعتبر جماعة قال في نهاية الاحكام يستحب الوقوف
في مواضعه تحصيلا لفائدة الاستماع وقال في جامع المقاصد يستحب الوقوف في انواع الوقف التام
ثم الحسن ثم الجايز لفائدة الاستماع اذ به يسهل الفهم ويحسن النظم وقال في الذخيرة يستحب الوقوف على
مواضعه فيقف على التام ثم الحسن ثم الجايز على ما هو مقرر عندهم تحصيلا لتحسين النظم وتسهيل الفهم
وقال في الكشف ويستحب الوقوف في محل حسن لتحسين الكلام ودخوله في الترتيل وقول الصادق ع
في خبر محمد بن الفضيل ومحمد بن يحيى جميعا يكره ان يقرأ قل هو الله احد في نفس واحد انتهى ومنهم

جد المجلسي ره

من جد والمجلسي ره فيما حكي عنهم عدم استحباب فانه قال لا يثبت عندي استحبابه رعاية ما اصطلحوا عليه
من الوقف اللازم والتام والحسن والكافي والجايز والمجوز والمرخص والقبيح لان هذه الوقوف من
مصطلحات المتاخرين ولم يكن في زمن امير المؤمنين ع فلا يمكن حمل كلامه ع عليه ثم قال ان هذه
الوقوف انما وضعوها على حسب ما فهموه من تفسير الايات وقد ورد في تفسير الاخبار الكثيرة ان
معاني القرآن لا يفهمها الا اهل البيت عليهم السلم ويشهد له ان كثيرا من الايات والروايات كتبوا فيها
نوعا من الوقف بناء على ما فهموه وقد وردت الاخبار المستفيضة بخلاف ذلك كما انهم كتبوا الوقف اللازم
في قوله سبحانه وما يعلم تاويله الا الله الى اخر الجلالة لزعمهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تاويل
المتشابهات وقد وردت الاخبار المستفيضة في ان الراسخين هم الائمة عليهم السلم وهم يعلمون تاويلها
ويبطل معاني المتاخرين من الخاصة وعلى كثير من الايات تفاسير لا تتوافق ما اصطلحوا عليه انتهى الثالث
قال في نهاية الاحكام وجامع المقاصد باستحباب الوقف على مواضعه ولا يجب التطويل كثيرا فيشق على
خلفه وزاد في الاول فقال قال ع من ام الناس فليخفف ويستحب للمنفرد الاطالة ولو عرف الامام من
حال بعض المامومين يوجب خروجه استحب له التخفيف لقوله تعالى اني لاقوم في الصلاة واني اريد
ان اطول فيها فاسمع بكاء الصبي فاتجوز فيها كراهة ان يشق على امه انتهى الرابع قال في المقاصد العلية
انقطع النفس في الكلمة لم يقدح لكن يجب الابتداء من اولها انتهى ونحوه صرح والد الشيخ البهائي في
شرح الالفية الخامس قال الشهيدان ولو وقف في اثناء الكلمة يجب للعبد قادرا او سكت على كل
كلمة بحيث يخل بالنظم بطلت وتحمل بطلانها ابن جمهور وان ذلك مطلقا حيث قال لا يصح الوقف في
اثناء الكلمة لان ذلك خلاف المعنى المقصود من الكلمة فيلزم الاعمال المنافي للاعجاز مع انه لو فعل خرج
عن كونه قاريا وفي انه يخل بالموالاة وفي جامع المقاصد لو وقف في اثناء كلمة ثم لم يقدح في صحة القراءة
السادس صرح في الذكرى وجامع المقاصد والروض بانه يكره قراءة التوحيد بنفس واحد واحتجوا عليه
بخبر محمد بن يحيى المتقدم قال في مجمع الفائدة ولا يبعد كون مثل الطويل كذلك بل بالطريق الاولى
وقال جدي ره ولعله كذلك بل لعل اقل منها ايضا كذلك لاستحباب الترتيل السابع تقدم عن جماعة
من الاصحاب ان من اقسام الوقف التام والحسن وقد جعل الشهيدان الاول اجود وافضل قال في الاول
يستحب الوقف على مواضعه واجودها التام ثم الحسن ثم الجايز وذلك معروف عند القراء وقد الف

كتابته وقال في الثاني ويستحب الوقوف على مواضعه وهي ما تم لفظه ومعناه الواحد منهما والافضل التام
ثم الحسن ثم الكافي على ما هو مقرر في محله وفسر في مقام آخر التام والحسن فقال في الاول هو الذي
لا يكون للكلام قبله تعلق بما بعده لفظا ولا معنى وقال في الثاني هو الذي لا يكون له تعلق من
حيث اللفظ دون المعنى ومن ذلك يعرف وجه الوصف بالتام والحسن فان الوقف على الحسن حسن في
نفسه مفيد لحسن النظم وسهولة الفهم لكن لا يحسن الابتداء بما بعده للتعلق اللفظي فهو دون التام
وفي الفاتحة اربعة عشر وقوف تام على البسملة ومالك يوم الدين ونستعين وآخرها وعشرة حسنة
على بسم الله وعلى الرحمن وعلى الحمد لله وعلى رب العالمين وعلى الرحمن الرحيم وعلى اياك نعبد وعلى الصراط
المستقيم وعلى انعمت عليهم وعلى غير المغضوب عليهم انتهى يجب الترتيل في القراءة كما في النهاية
والنافع والمعتبر والشرايع والمنتهى ونهاية الاحكام والقواعد والتحرير والارشاد والذكرى والنفلية
واللمعة والدروس وكنز العرفان وجامع المقاصد ومجمع الفائدة والروض والمدارك والكشف
والمفاتيح والرياض والحجة فيه وجوه الاول دعوى جماعة من الاصحاب الاجماع عليه قال في المدارك اجمع
العلماء كافة على استحباب ترتيل القراءة في الصلوة وقال في المفاتيح ويستحب ان يرتل بالقراءة ترتيلا
للكتاب والسنة والاجماع من العلماء كافة كما حكاه جماعة الثاني ما استدل به في نهاية الاحكام
والمنتهى وكرى والذكرى وجامع المقاصد والروض وشرح النفلية والمدارك وغيرها من قوله تعالى
ورتل القرآن ترتيلا الثالث ما ارسل عن الصادق عم قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل قراءته ويؤيده
ما في المنتهى قال وسئلت عايشة عن قراءة رسول الله صلعم وآله فقالت لا كسردكم هذا لو اراد السامع ان يعد
حروفه لعدها وسئلت ام سلمة عن قراءة رسول الله صلعم وآله فقالت كان يقطع قراءته آية آية وروى البخاري
باسناده عن انس قال كانت قراءة رسول الله صلعم وآله مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد ببسم الله ويمد
بالرحمن ويمد بالرحيم انتهى وينبغي التنبيه على امور الاول اختلف الاصحاب بل وغيرهم في عبارة العلماء في
تفسير الترتيل ففي المعتبر ونحوه بالترتيل بالقراءة تبيينها من غير مبالغة وبه قال الشيخ وربما كان
واجبا اذا اريد به النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض وفي المنتهى يستحب للمصلي
ان يرتل قراءته بان يبينها من غير مبالغة ويجب عليه النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج
بعضها في بعض لقوله تع ورتل القرآن ترتيلا وفي الخلاف ترتيل القرآن قراءته على ترسل وتؤدة

واشباع الحركات حتى يجيء المتلو شبيها بالثغر المرتل وهو المفلج المشبه بنور الاقحوان وان لا يبلغ
حدا ولا اسرع حتى يشبه المتلو بالثغر الالص وفي نهاية الاحكام ويستحب الترتيل ببيان
الحروف واظهارها وفي الذكرى والترتيل هو حفظ الوقوف واداء الحروف وفي النفلية الترتيل هو تبيين
الحروف بصفاتها المعتبرة من الجهر والهمس والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها وفي كنز العرفان
الترتيل في القراءة سنة موكدة واختلف في تفسيره هل هو تبيين الحروف واخراجها من مخارجها و
توفية حقها من الحركات والاشباع وعن ابن عباس هو القراءة على هينتك وعن علي عم معناه تبيينه تبيانا
ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن افزعوا به القلوب القاسية ولا يكون هم احدكم
آخر السورة وعن الرضا عم قال اذا مررت باية فيها ذكر الجنة فاسئل الله تعالى الجنة واذا مررت باية فيها
ذكر النار فتعوذ بالله من النار وقيل المراد بالتحزين به القراءة بصوت حزين ويؤيده رواية
ابي بصير عن الصادق عم قال هو ان تتمكث فيه وتحسن صوتك والتحقيق ان الغرض من الترتيل تدبر
القرآن في معانيه والانقياد عند اوامره والانزجار عند زواجره وفي جامع المقاصد بعد الاشارة
الى ما في الذكرى وفي المعتبر والترتيل هو ما زاد على القدر الواجب من التبيين وفي الروضة الترتيل
هو لغة الترسل فيها والتبيين من غير بغي وشرعا قال الشهيد في الذكرى هو آه وهو المروي عن ابن عباس وقريب
من علي عم الا انه قال وبيان الحروف بدل اداءها وفي الروض وهو لغة الترسل فيها والتبيين بغير بغي
قاله الجوهري واختلف العبارة عنه شرعا ونقل تعريف المعتبر وهي ونهاية الاحكام ثم قال وهذه
التعريفات تناسب المعنى اللغوي والاستحباب وفي الذكرى مرآة ورجح بعض لرخيه وفي المدارك
والترتيل لغة الترسل والتبيين وحسن التاليف وفسره في المعتبر بانه تبيين آه وهو حسن وفي
الكشف قال علي بن ابراهيم في تفسيره رتل القرآن ترتيلا تبينه ولا تنثره نثر الرمل ولا تهذه هذ
الشعر وفي الرتل تنسق الشيء بغيره تلاحسن النضد ومرتل مفلج ورتلت الكلام ترتيلا اذا امهلت
فيه واحسنت تاليفه وهو يترتل في كلامه ويترسل اذا فصل بعضه من بعض وفي الحدائق قال في
الصحاح الترتيل في القراءة الترسل فيها والتبيين بغير بغي وفي النهاية التأني فيها والتمهل و
تبيين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل وفي المغرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل
في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير بغي ثم من قوله

تغرهم رتل ومفلج مستوى الثنية حسن التنضيد وقال في القاموس رتل الكلام ترتيلا احسن تأليفه وترتل
فيه ترتيلا وقال في الكشاف ترتيل القران قراءته على ترسل وتؤدة بتبيين الحروف واشباع الحركات
حتى يجيء المتلو منه شبيها بالثغر المرتل وهو المفلج شبيه بنور الاقحوان وان لا يهذه هذا ولا يسرده
سردا حتى يشبه المتلو في تتابعه الثغر الالص وقال في مجمع البيان اي بينه بيانا واقراه على هينتك وقيل
معناه ترسل فيه ترسلا وقيل تثبت تثبتا وقال الشيخ الترتيل التأني وتبيين الحروف بحيث يتمكن
السامع من عدها ماخوذ من قولهم ثغر رتل ومرتل اذا كان مفلجا وفي المفاتيح هو حفظ الوقوف
وبيان الحروف كما في الخبر وفسر الاول بالوقف التام والحسن والثاني بالاتيان بصفاتها المعتبرة
من الهمس والاستعلاء والاطباق وغيرها وفي الرياض لعل هذا التي يحصل فيها التبيين بغير بغي
تجاوز عن حد ونسبهما على ما في كرك وغيرها حفظ الوقوف واداء الحروف ولعلهما متقاربان في الفحوى
في تفسير قوله تعالى ورتل الاية منها اصوات تمكث فيه وتحسن صوتك ومنها ترتيل القران حفظا
الوقوف وبيان الحروف ونحوه عن ابن عباس لكن مع الاتيان بها بادائها فلا يبعد استحبابها الا انه
صرح جماعة من الاصحاب باستحباب الترتيل في غير القراءة ايضا قال في نهاية الاحكام وكذا يستحب في التسبيح
والتشهد ليلتحق من خلفه ممن يثقل لسانه وقال في جامع المقاصد وكما يجب الترتيل في القراءة يجب
في التسبيح والتشهد ليلحقه من خلفه لو كان اماما وقال في الكشف ويجب الترتيل في القراءة للاية
والاخبار ومناسبته للخشوع والتفكر فيها ولذا يستحب في الاذكار الثالث قال في جامع المقاصد وينبغي
ان لا يعد لشبهة الغناء وهذا صرح في نهاية الاحكام الرابع قال في الكتابين ولو ادرج ولم يات بالوقوف
بكمالها صحت صلوته وهو المصرح [illegible] صرح في الشرايع والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والدروس
والالفية والذكرى والجعفرية ومجمع الفائدة والمدارك وغيرها بوجوب مراعات الترتيب بين ايات الحمد
الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب كما صرح به بعض الفضلاء واحتج على ذلك بوجوه الاول ان
القطع ببراءة الذمة من التكليف الثابت يقينا لا يحصل الا بالترتيب فيجب الثاني ان المعصومين
داوموا عليه فيجب الا ما ثبت عدم وجوب التاسي او لقوله صلوا كما رايتموني اصلي او لان المداومة
على فعل تدل على وجوبه الثالث ما ذكره جماعة من الاصحاب في مقام الاحتجاج على الحكم قال في نهاية
الاحكام لان الاتيان بالنظم المعجز مقصود فان النظم والترتيب هو مناط البلاغة والاعجاز وقال

في الذكرى

في الذكرى لان ذلك هو القران الذي امر بقراءته في الصلوة وقال في الروض لفوات النظم الذي هو مناط
الاعجاز وقال في جامع المقاصد لان الاعجاز منوط بالنظم المعين والاسلوب المخصوص وبفوات الترتيب
يفوت القران لانه يصير من كلام الادميين فيبطل به الصلوة وقال في مجمع الفائدة ومعلوم وجوب ا
الترتيب بين الايات فان الفاتحة هي المرتبة وقال في المدارك لان الامر بالقراءة ينصرف الى المنزل على
الترتيب فلا يتحقق الامتثال بدونه وقال في المسالك الجامعية يتعلق الامر بقراءة القران في قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر منه والقران المتفق عليه المنقول تواترا بين الامة هو ما بين دفتي المصحف على الترتيب
المنقول بالتواتر المذكور فيه فلا بد من مراعات ذلك الترتيب المنقول بالتواتر الرابع ما حكي عن الشيخ من
دعوى الاجماع على وجوب الترتيب وينبغي التنبيه على امور الاول يجب مراعات الترتيب بين الكلمات
كما يجب الترتيب بين الايات وقد صرح به في الشرايع والتحرير والذكرى والجعفرية والالفية وجامع
المقاصد والروض والمقاصد العلية وفي المسالك الجامعية هذا متفق عليه بين الكل وصرح في الروض
وجامع المقاصد بوجوب الترتيب بين الجمل بالجملة الظ اتفاقهم على وجوب الترتيب مطلقا الثاني صرح
في الشرايع والدروس والذكرى والجعفرية والمقاصد العلية بان المراد بالترتيب الترتيب المنقول
وعليه في الذكرى والمقاصد العلية بالتواتر وفي التحرير يجب الترتيب كما في المصحف والمنصوص في
الكل واحد والمعتبر في الترتيب هو المعتبر في نحو الاعراب الثالث لو اخل بالترتيب الواجب عالما
عامدا بوجه ما لم يتدارك حتى ركع بطلت صلوته لانه لم يات بالمامور به على وجهه والظ انه متفق
عليه بين الاصحاب الرابع لو اخل بالترتيب جاهلا مع جهله بوجوبه فمقصر في تحصيل المعرفة فبطلت صلوته ايضا
ولا اشكال فيه الخامس لو اخل بالترتيب عامدا عالما او جاهلا كما قيل فيفسد صلوته بمجرد الاخلال به
او لا اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول انه تفسد بمجرد مخالفة الترتيب عمدا وهو مختار العلامة
في المنتهى لو اخل به عامدا بطلت وقال في التحرير لو خالف عمدا اعاد الصلوة وقال في القواعد لو عكس
الترتيب بطلت صلوته وقال الشهيد في الذكرى لو خالف عمدا بطلت الصلوة وقال في الروض ولا
يجزي القراءة مع مخالفة ترتيب الايات على الوجه المنقول بالتواتر عامدا ترتيب الكلمات والجمل والايات
ما للاول من عدم الاجزاء بطلان الصلوة مع الاخلال بشيء من ذلك والاتيان بما ينافي عمدا او جهلا وقال
في جامع المقاصد وتبطل الصلوة لو غير ترتيب القراءة بين الكلمات والجمل والايات وقال في المسالك الجامعية

لو اخل به فقدم موخرا او اخر مقدما عمدا بطلت صلوته لاتيانه بغير المامور به وقال والده دام ظله في
شرح المفاتيح لو اخل بذلك عامدا فهل تبطل الصلوة ام لا بل يجب استيناف ما قدم من اية او سورة و
يصح صلوته قولان صرح جماعة من الاصحاب بالاول ومنهم الشهيد في كتبه الثلثة والشهيد الثاني في ذلك و
العلامة في المنتهى بعده وهو ظاهر المحقق الشيخ علي وعليه المشهور كما قيل وتمام الخلاف عبارة المحقق في [illegible]
واختاره في الذكرى ولم ينقل القول بذلك عن سواهما واحتمل الاول اقرب الثاني انه لا يفسد بذلك بل انما
بالقراءة فيجب عليه التدارك وهو لصاحب المدارك والفاضل الخراساني وغيرهما وربما يمكن استفادته
من نهاية الاحكام فان فيه لو قدم موخرا او اخر مقدما عامدا بطلت قراءته وعليه الاستيناف
لاخلاله بالنظم الصوري انتهى وربما يظهر من المقدس الاردبيلي الميل اليه وفي الشرايع لو خالف عمدا
اعاد انتهى وهذا القول لا يخلو عن قوة لصدق الامتثال واصالة بقاء الصحة وما ثبت عليه بعد التلبس
بتكبيرة الاحرام ظاهرا ويؤيده صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة
والركوع والسجود لا يقال ما ذكره من [illegible] باعتبار عدم تعلق الامر به من كلام الادمي فيكون
مبطلا لانا نقول الصغرى ممنوعة بل التقديم لا يخرجه عن صدق القران عليه كما اشار اليه جماعة
قال في مجمع الفائدة ومعلوم ايضا وجوب الترتيب بين الايات فان الفاتحة هي المرتب قصدا
الموصوف العالم والجاهل ويحتمل في الاخير الصحة مع احتمال الصحة في الاول ايضا مع الاتيان بالمرتب
بعد ذلك لانه قران ولا يخرج بذلك القصد عنه فيكون منهيا عنه فقط فتامل وقال في المدارك لو خالف
عمدا اعاد الصلوة على ما قطع به الاصحاب وهو جيد ان ابتدأ بها قبل الركوع لا مطلقا لان
المقروء على خلاف الترتيب وان لم يصدق عليه اسم الصورة لكنه لا يخرج بذلك عن كونه قرانا وقال في
الذخيرة الحكم بوجوب اعادة الصلوة في صورة المخالفة عمدا مشكل لان المقروء على هذا الوجه وان لم يعد
من القراءة المعتبرة في الصلوة لكنه لم يخرج عن كونه فضيلة بعموم ما دل على جواز قراءة القران في الصلوة
لا بد لنفيه من دليل نعم يحتاج الى التدارك انتهى نعم قد يقال لا شك في ان مخالفة الترتيب في بعض
الصور يوجب سلب اسم القران والدعاء كما اذا قدم بعض حروف الكلمة على بعضها فيتجه الحكم بالفساد
لتحقق كلام الادمي الذي ليس بقران ولا دعاء منه عمدا وهو مما يوجب فساد الصلوة واذا ثبت ان مخالفة
الترتيب في هذه الصورة يوجب الفساد لزم ان يكون موجبا للفساد في جميع الصور اذ لا قائل بالفصل

بينهما

بينهما وفيه نظر للمنع من عدم القول بالفصل بل الظاهر ان ارباب القول الثاني لا يحكمون بالصحة في
الصورة المفروضة ولا يحكمون بالصحة فيما اذا خالف الترتيب مطلقا سلمنا ولكن ذلك معارض بمثله اذ يمكن
ان يقال اذا ثبت الصحة مع مخالفة الترتيب في بعض الصور وهو ما اذا صدق اسم القران لزم ان
تثبت مطلقا لذلك وفيه نظر واضح والمعتمد ان يمنع دعوى الاجماع المركب كما اشرنا اليه فلا يمكن
ان يقال الاصل كون كل كلام غير موصوف مبطلا للصلوة خرج قراءة القران المأمور بها بالدليل
ولا دليل على خروج ما لم يوجد بقيد الترتيب ومنه محل البحث فيكون مندرجا تحت العموم فيصح الحكم بالبطلان
مخالفة الترتيب وفيه نظر ولا يقال مخالفة الترتيب ينافي الموالاة الواجبة في القراءة لانا نقول
لا نسلم ذلك كلية نعم ربما يتحقق معها ذلك واللازم ح فساد القراءة التي معها لا استلزامها لفساد الصلوة
على تامل ولو سلم فالفساد انما لزم من هذه الجهة لا من جهة مجرد مخالفة الترتيب التي هي المقصود
ههنا فلا يمكن دعوى الاجماع المركب وعدم القول بالفصل بين الصور لعدم معلومية الاتفاق ح لكن
مخالفة الترتيب منهي عنها والنهي في العبادة يقتضي الفساد لانا نقول النهي ممنوع قبل الركوع سلمنا لكن
لا نسلم اقتضاء هذا النهي بالخصوص فساد الصلوة فتدبر ولا يقال اشتغال الذمة بالصلوة يقتضي
البراءة القطعية وهي انما تحصل باستيناف الصلوة لانا نقول كذلك اشتغال الذمة بحرمة قطعها
يقتضي ذلك وانما تحصل بالاتمام لعدم قيام الدليل على ان ذلك مفسد لها فتامل ومع هذا فما
ذكرناه من ادلة الصحة محصلة للبراءة ولا يقال معظم الاصحاب على الحكم بالفساد فلا يجوز المخالفة لانا
نقول هذا مبني على حجية الشهرة ولا تخلو عن اشكال سلمنا ولكن نقول كلام الاصحاب في الحكم بالفساد
غالبا الاطلاق ودعوى انصرافه الى محل البحث لا تخلو عن اشكال اذ الغالب ان تعمد المخالفة باعتبار
الجهل والغالب في الجاهل الاستمرار عليها حتى يركع فالاطلاق ينصرف اليه ولا يقال ما دل على
النهي عن قراءة اكثر من سورة يقتضي الحكم بالفساد هنا لانا نقول الاعتماد على هذا هنا مشكل
كما لا يخفى وكيف كان فالاحوط اتمام الصلوة ثم اعادتها او قضاؤها السادس لو خالف الترتيب سهوا
حتى ركع فلا يفسد صلوته ولا يعيد قراءته بل يمضي كما صرح به في المنتهى والتذكرة وفاقا بين الاصحاب
السابع اذا خالف الترتيب سهوا فتذكر قبل الركوع فلا يفسد صلوته بلا اتفاق على الظاهر وهل
يعيد على ما يحصل به الترتيب مطلقا او يستانف القراءة مطلقا او يفصل الاول ان لم يخل بالموالات و الا

فالثانی اختلف فیه عبارة الاصحاب ففی الشرایع وان کان ناسیا استانف القراءة وفی المنتهی والاحتمل
ناسیا استانف القراءة مادام فی حال القیام وفی التحریر وان کان ناسیا استانف القراءة مالم یرکع
ینبغی وفی القواعد ولو خالف ترتیب الایات استانف القراءة ان لم یرکع وفی نهایة الاحکام
وان کان ساهیا اعاد الی الموضع الذی اخل منه فقرا منه وفی الذکری ولو کان نسیانا استانف
یجزیه البناء علی ما یحصل به الترتیب للاخلال بالموالاة نعم لو قرا النصف الثانی من الحمد ناسیا
ثم قرا الاول لم یعد استیناف النصف الثانی بل یکفی وفی الروض یعید القراءة مع النسیان مالم یرکع وفی
المقاصد العلیة لو خالف نسیانا اعاد علی ما یحصل به الترتیب وفی جامع المقاصد ولو خالف ترتیب
الایات نسیانا فلا بد من الاعادة نعم لو قرا اخر الحمد ثم قرا اولها مع النسیان ثم تذکر بنی علی ما قرا
اخرا وفی ان انف ما قبله لحصول الترتیب والموالاة معا وفی شرح الالفیة للداماد البهائی لو خالف
نسیانا اعاد علی ما یحصل به الترتیب وفی المدارک قوله وان کان ناسیا اه انما یستانف القراءة اذا لم
یمکن البناء ولو لفوات الموالاة والا بنی علیه کما لو قرا اخر الحمد ثم قرا اولها وفی الذخیرة
لو خالف الترتیب قال الشیخ لا صلوة له وذکر الفاضلان ومن تبعهما انه یعید الصلوة ان کان
عامدا والقراءة ان کان ساهیا مالم یتجاوز المحل ولعل مرادهم باستیناف القراءة استینافها بما یحصل
معه الترتیب کما صرح به المنتهی انتهی والمستند محل اشکال عندی والاحوط فیما اذا فات الموالاة با
لعود علی ما یحصل معه الترتیب بالعود الیه واعادة الصلوة وفیما عداه جواز احتمال عدم وجوبها اقوی
واما اذا لم یفت الموالاة بذلک فلا اشکال فی عدم وجوب استیناف القراءة واجزاء العود علی ما
یحصل معه الترتیب ح الثالث قال فی المقاصد العلیة یجب ترتیب کلماتها وایاتها علی المتواتر
فلو خالف نسیانا اعاد علی ما یحصل به الترتیب ولا فرق فی ذلک بین ما یعدی ارکان علی خلاف
هذا الترتیب وغیره حملا للاوامر الصادرة عن الائمة فی القراءة علی سبق الترتیب الخاص علیهما ع
اکثرهم صرح فی الذکری والبیان والمفاتیح والریاض بانه تجب مراعاة النظم الذی به
تحقق الاعجاز وهو ظ الالفیة وجامع المقاصد والمقاصد العلیة ومجمع الفائدة والمسالک الجامعة
وشرح الالفیة للداماد الشیخ البهائی والظ انه مما لا خلاف فیه بین الاصحاب وتحقیقهم علی ذلک وجوه
الاول ان اشتغال الذمة بالتکلیف الواجب لا یحصل الا بذلک فیجب الثانی ان المعصومین صلوات
الله علیهم اجمعین

علیهم اجمعین قد داوموا علیه فیجب ایضا لاصالة الوجوب الثالث ان قوله صلوا کما رایتمونی اصلی اولان
المداومة علیه فعل تدل علی وجوبه الثالث ان امتثال الامر بالقراءة لا یحصل الا به الا بعید فی بدیه
الاسم فیجب الرابع ان ما دل علی وجوب نحو الاعراب تدل علی وجوبه بطریق اولی لما انشا والیه
بعض الاصحاب قال فی الذکری لما کان الرکن الاعظم فی القران نظمه لم یجز القراءة بما یخل بالنظم وینبغی ا
التنبیه علی امور الاول انه اذا قراه متقطعا کاسماء العدد اخل النظم فلا یجوز وقد صرح به جماعة قال فی
الذکری لم یجز القراءة بما یخل بالنظم کما لو قرا متقطعا کاسماء العدد واسماء الحروف وقال فی البیان ویبطل
لو اخل بالجزء الصوری او بالنظم کقراتها متقطعة مثل اسماء العدد وقال فی الدروس لا یجب القراءة با
لعربیة فتبطل القراءة متقطعة کاسماء العدد وقال فی الکشف یجوز الوقف علی کل کلمة اذا اقتصر القص
واذا لم یقتصر علی غیر المضاف مالم یکثر فیخل بالنظم ویلحق بذکر الاسماء المعدودة وقال فی المقاصد العلیة
لو وقف علی اکثر الکلمات بحیث یخل بالنظم ویصیر کاسماء المعدودة او الحروف بطلت الصلوة لان ا
الرکن الاعظم فی القران نظمه لان به یمتاز عن کلام المخلوقین ویصیر معجزا لا بمفرده ومرکبه و
عربیته لمساواته لغیره فی ذلک وقال فی جامع المقاصد اذا اکثر الوقف بحیث یخل بالنظم الذی به
الاعجاز کما لو قرا متقطعا حتی صارت قراءته کاسماء حروف الهجاء واسماء العدد وقد صرح فی
صحة القراءة وقال والد الشیخ البهائی فی شرح الالفیة لو سکت علی اکثر الکلمات بحیث یصیر کاسماء العدد
ویخل بالنظم العربی بطلت الصلوة مع العمد الثانی اذا اخل بالنظم فسدت القراءة وهل یفسد
الصلوة او لا بل یعید القراءة فیه اشکال الاصح انه اذا علم بعبده تعمد القران علی ما اتی به فیفسد
الصلوة الثالث قال الشهید الثانی فی المقاصد العلیة ووالد البهائی فی شرح الالفیة بعد الحکم
ببطلان الصلوة بالاخلال بالنظم هذا مع العمد اما مع النسیان فتبطل القراءة فی ذلک لا غیر ما لم
یخرج عن کونه مصلیا ونزل الاول فقال لان تلک القراءة تصیر کالکلام الاجنبی وابو قول
فی المقاصد العلیة المراد بالنظم هنا تالیف کلماته مترتبة المعانی متناسقة الدلالات علی حسب ما یقتضیه
الاصل مصباح الظاهر اتفاق معظم الاصحاب علی توقف صحة القراءة علی الموالاة فیها ووجوبها
فیها وقد صرح بالامرین فی نهایة الاحکام والتحریر والارشاد والدروس والالفیة والذکری
والمحقق والروض والمسالک الجامعیة والکشف وفی الشرایع اقتصر علی التصریح بانها شرط والظ

بل یجب فیه مراعاة ما یصح القراءة العربیة من حال ...
ومن ...

والظ انه لا يمكن دعوى مبادرته بما يظهر من الفاضل الخراساني التامل في المسئلة وليس في محله بل المعتمد ما عليه
المعظم ولهم على ذلك وجوه الاول ان اليقين بفراغ الذمة بوجوب القراءة لا يحصل الا بذلك
فيجب الثاني ان المعصومين عليهم السلام قد اتوا بذلك وداوموا عليه فيجب على غيرهم لما لا اشكال في وجوب التاسي
لقوله صلوا كما رايتموني اصلي ولان مداومتهم عليهم السلام على فعل ذلك تدل على وجوبه لا يقال كما ان المعصومين
اتوا بذلك كما اشار في الذخيرة ما يقال واستدل على وجوب الموالات بفعل النبي ص وان كان
بفعله فيكون واجبا ويرد عليه ما ادعاه انه لم يثبت ما ادعاه من فعل النبي ص والا وعدم النقل ليس دليل
العدم لانا نقول هذا الشيء في غاية ومع هذا فقد صرح في نهاية الاحكام والمدارك وغيرهما بان
النبي ص كان يفعله واستدل في قواعد الثاني على وجوبه بشهادة الاستقراء الثالث ما عليه
الجماعة قال في المسالك الجامعية في مقام الاحتجاج على وجوب الموالات لان مسمى القراءة المامور
بها شرعا لا يحصل مع الاخلال بالموالات المذكورة فالمخل بها غير آت بالمامور به على وجهه فلا يكون
مجزيا وقال جدي ره في المقام المذكورة للوقف العربية المعهودة عليه لان الاطلاق ينصرف اليه وقال
والدي دام ظله العالي في المقام المذكور ان المفهوم من القراءة المامور بها الرابع ان ترك الموالات
قد يكون مخلا بالنظم فلا يجوز الخامس بعض الاصحاب ما ذكره في المسالك الجامعية فقال هذه
الموالات واجبة في الحمد والسورة اجماعا من كل من قال بوجوب قرائتهما انتهى ويعضده ما ذكره بعض
الاجلة قال صرح بان من واجبات القراءة الموالات وفي الذخيرة وجوب الموالات مشهور بين الاصحاب
ذكره الشيخ ومن تبعه لا يقال عموم ما دل على جواز قراءة القرآن في اثناء الصلوة يقتضي نفي وجوب
الموالات كما اشار اليه في الذخيرة لانا نقول هذا لا يصلح لمعارضة ما تقدم من الادلة الدالة
على وجوبها ومع هذا فقد اعترف بعض الاجلة انا لم نقف بعد التتبع في شيء من الاخبار على ما يدل على هذا
العموم وان اشتهر بين الاصحاب على وجه لا يكاد يوجد له مخالف واعلم ان المستفاد من اطلاق نهاية
الاحكام والشرايع والتحرير والارشاد والدروس والذكرى والالفية والجعفرية وجامع المقاصد
وغيرها وجوبها بين الكلمات والايات والحمد والسورة وبالجملة كلما يمكن تحقق الموالات فيه وفي الروض
اقتصر على الحكم بوجوبه بين الكلمات وزاد في المقاصد العلية وغيره الموالات بين الايات وفي الكشف
ولو اخل بالموالات الواجبة بين الفاظ الحمد والسورة كما بين المتضايفين والمتعاطفين والصفة

وموصوفها

وموصوفها والشرط وجزائه ومعمولها فقرا بينهما من غيرهما من القرآن او غيره ناسيا او قطع القراءة
ناويا القطع بها وسكت استانف القراءة كما في انتهى وفي المسالك الجامعية هنا عبارة عن متابعة
الفاظ الفاتحة بعضها ببعض على الوجه الذي يصدق مسمى القراءة عليه عرفا بحيث لا يتخللها عرفا سكوت
يخرج عن ذلك التتابع عرفا ولا يتخللها شيء من الكلمات المغايرة لها سواء كانت من القرآن او غيره
لا اشكال ولا شبهة في انه لو قرا خلال القراءة من غيرها عمدا افسدت قراءته لفوات
الموالات فقراءة الغير في الاثناء من موانع الموالات والظ انه متفق عليه بين الاصحاب وهل
تبطل صلوته بذلك اختلف فيه الاصحاب على قولين الاقوى انها تبطل بذلك وهو القواعد و
الذكرى والجعفرية وجامع المقاصد وحاشية الشرايع والمقاصد العلية وشرح الالفية للولد الشيخ البهائي
والكشف وهو الظ من ابن حمزة وجدي ره ونسبه في الذخيرة الى ظاهر التحرير وفي الكشف الى
الشهيد وكثير من كتب العلامة وجماعة الثاني انها لا تبطل بذلك وهو في نهاية الاحكام والارشاد
والدروس والالفية وجامع الفوائد والمدارك وحكي عن ظاهر التذكرة وظاهر الشرايع والتحقيق عندي
ان يقال ان قرا خلال القراءة من غيرها عمدا واستمر على ذلك ولم يستانف القراءة عمدا حتى ركع
فسدت صلوته بلا اشكال لانه ترك الموالات الواجبة في القراءة عمدا وهو مستلزم لترك
القراءة عمدا المتوقف صحتها عليه وترك القراءة عمدا يوجب فساد الصلوة والظ ان الاخلال فيما ذكرناه
مما ليس محل النزاع وان فعل ذلك عمدا ثم لم يركع ففي بطلان صلوته اشكال والظ ان هذا محل
الخلاف ولا يبعد المصير الى صحتها وان فسدت قراءته فعليه ان يستانف القراءة ثانيا والحجة فيما
ذكرناه وجوه الاول الاصالة واستصحاب الصحة وبقاء ما وجب ويحرم عليه بالافتتاح كما في المتيمم الذي
يجد الماء في اثناء الصلوة الثاني صدق امتثال الامر بالصلوة والقراءة بعد استينافها واتمام
الصلوة الثالث عموم صحيحة زرارة عن مولانا الباقر ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور
والوقت والقبلة والركوع والسجود لا يقال الذمة قد اشتغلت بالصلوة يقينا فيجب تحصيل
البراءة منها ولا تحصل الا بالاستيناف فيجب لانا نقول هذا مدفوع بما قدمناه فان الدليل
الشرعي يفيد العلم بالبراءة شرعا سلمنا لكن كما ان الذمة اشتغلت بالصلوة فيجب كذلك
اشتغلت بعدم قطع الصلوة فيحتاج في البراءة منه الى العلم ايضا ولا يحصل الا بالاستمرار واتمام الصلوة

فان قلت يجب عليه الاتمام ثم الاعادة تحصيلا للعلم بفراغ الذمة من التكليفين قلت لم الجدوى بالاولى
ومع هذا فقد لا يبعد الرجحان وذلك فتم ولا يقال قوله صلوا كما رأيتموني اصلي يقتضي ان يكون الصلوة
نحو صلوته ص فيقيد باطلاق الامر بالصلوة والقراءة فتبين ان المطلوب ما كان موافقا لفعل
النبي ص وآله ولا ريب ان امتثال هذا الامر والاتيان بهذا التكليف لا يكون الا بالاستيناف لظهور
انه ص وآله لم يقع خلال القراءة بما ينافيها ونحوه تدل على هذا في الكشف فقال والاخلال بالموالات
الواجبة عمدا يبطل الصلوة لانه نقص بعض الصلوة الواجب ومخالفة للصلوة البيانية عمدا وفي ط استينا
القراءة لا الصلوة للاصل وفيه ان تعمد ابطال الجزء منها يجب مبطلها لانا نقول قد بينا في الو
انه لا يجوز الاعتماد على الحديث المذكور في اثبات وجوب التاسي في الصلوة ولو سلم فهو معارض
بعمومات المتقدم اليها الاشارة واما ما اشار اليه في الكشف بقوله لانه نقص وغيره انه ممنوع ثم
ولا يقال القراءة في الاثناء منهي عنها فيلزم ان يكون الاتيان بها موجبا لفساد الصلوة لما تقدم
الاولى فاما لكون القراءة في الاثناء علة لترك الموالات الواجبة وهو حرام وعلة الحرام حرام
او لكونها علة لابطال العمل الذي هو متلبس به وهو حرام وقد بينا ان علة الحرام حرام واما المقدمة
الثانية فلوجوه الاول ان النهي في العبادة يقتضي الفساد وقد ادعى جماعة كالشهيدين والمحقق الثاني و
والد الشيخ البهائي الى هذه قال الاول لو قرأ خلالها من غيرها عمدا بطلت صلوته لتحقق المخالفة المنهي عنه
وقال الثاني وان كان عامدا بطلت الصلوة للنهي المقتضي للفساد وقال الثالث والرابع لو قرأ خلالها من غيرها
عمدا بطلت للنهي المقتضي لفساد العبادة الثاني ان الكلام المنهي عنه من الكلام المبطل للصلوة الثالث
الكلام المنهي اذا وقع في الصلوة كان زيادة فيها والاصل بطلان الصلوة بكل زيادة للخبرين المعتبرين
احدهما ما عن الكافي عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار عن فضالة بن ايوب عن ابان
بن عثمان عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة والثاني ما روي عنه ايضا عن
علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن
انه زاد في صلوة المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا ويؤيدهما ما دل
على النهي عن قراءة ما زاد على السورة ورواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم
فان السجود زيادة في المكتوبة الرابع ان ايقاع الحرام في الصلوة يوجب فسادها لانا نقول لا نسلم المقدمة

الاولى والوجهان المشار اليهما لاصلاحها لا يثبتانها لانا نمنع من كون علة الحرام حراما سلمنا ولكن نمنع من كون
القراءة في الاثناء علة لتحريم قولكم هي علة لترك الموالات الواجبة قلنا لا نسلم انها علة لترك الموالات بل
العلة هي عدم ارادتها سلمنا ولكن نقول هي علة لترك الموالات في القراءة المشغول بها ولا نسلم ان هذه
الموالات واجبة لعدم معلومية وجوب هذه القراءة ووجوب هذه الموالات تبع لوجوب القراءة
اما عدم معلومية وجوب هذه القراءة فلان الواجب الاتيان بمفهوم القراءة وهو حاصل بكل الافراد فكم
بوجوده وبوجود الشرع فيما يصح لانه يكون فردا له ولا الحكم باشتغاله الا به بعد مضي الزمان الذي يجب
ايقاعه فيه كما اذا ركع من غير قراءة واما تبعية الموالات للقراءة فواضحة فتم واما قولكم هي علة لابطال
العمل المحرم قلنا هو ممنوع سلمنا ولكن لا نسلم ان ابطال العمل حرام مطلقا ثم لو سلمنا المقدمة الاولى نمنع
الثانية والوجوه المذكورة لا تصلح لاثباتها اما الاول فلما اشار اليه المقدس الاردبيلي وصاحب
المدارك قال الاول قوله فبعيد القراءة الظاهر ان مراده قراءة ما ليس بجزء بل قراءة واذا علم من
العابد والناسي ولا يضر كونه غير منهي عنه مذهبه مع تحققه ووجهه انه مع الاخلال بالموالات
لا يكون القراءة معتبرة فكانها متروكة مع بقاء وقتها فيجب الاعادة وحدها ويبطل الصلوة ولو كان عمدا لا
النهي المبطل في العبادة بالمعنى الذي اشير اليه وهو صيرورة العبادة بنفسها منهيا عنها ومعلوم عدم ذلك
هنا نعم لو ترتب فيكون في العمد موافقا للمبطل وبه صرح في البيان الجماعة فلا يكون خارقا للاجماع وقال
الثاني متى حصل الاخلال بالموالات استأنف القراءة عمدا كان او نسيانا وقطع الشهيد في كتبه ببطلان
الصلوة مع العمد لتحقق المخالفة المنهي عنها ويتوجه عليه منع كون ذلك مقتضيا للابطال واما الثاني فلمنع
من ان كل كلام منهي عنه حتى بالنهي قرآنا ودعاء مبطلا للصلوة كما اشار اليه المقدس الاردبيلي فقال
بعد ما نقلناه عنه سابقا نعم لو ثبت بطلان الصلوة بالتكلم بمثل ما قرأ في خلال بدليل انه كلام
اجنبي وان كان قرآنا وذكرا ودعاء غير مجوز لتحريمه فيلحق بكلام الآدميين فيبطل بتعمده الصلوة
لوضح مذهب الجماعة ولكن فيه تأمل اذ قد يمنع ذلك انتهى وفيه نظر واما الثالث فللمنع من الاصل المذكور
والخبران لا ينهضان لاثباته لمعارضتهما باطلاق الامر بالصلوة تعارض العموم من وجه والترجيح مع الاخير
لاعتضاده بالاصل وعموم صحيحة زرارة المتقدمة وعدم تعرض احد من الاصحاب للاصل المستفاد من الخبرين و
اعتنائهم به مع هذا ان ظاهرهما خلاف الاجماع لان زيادة كثير من الاشياء سهوا بل وعمدا غير مفسد لها

يجب التاويل فيهما وهو يمكن بوجهين احدهما التخصيص بغير مدلول ما ثبت في الشرع كون زيادة ركعة او لو
سهو لغفلة وح يسقط الاستدلال بهما في محل البحث والثاني تقييد اطلاق الحكم بالبطلان بالزيادة بالنسبة
الى البعض ان يلزمك بما عدا السهو فعليه يتجه الاستدلال بهما هنا على ان تعديهن الى الترجيح مع الاول لما
تقدم اليه الاشارة فلا اشكال ح في عدم امكان الاستدلال بهما هنا والانصاف ان المسئلة لا تخ عن
اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بتتميم الصلوة ثم اعادتها كما اشار اليه في الذخيرة ثم قال العلامة وينبغي ا
التنبيه على امور الاول اذا قرأ في خلال القراءة من غيرها وترك الموالاة به سهوا فلا تفسد صلوته بلا
اشكال للاصل واتفاق الاصحاب عليه على الظ ولعموم صحيحة زرارة المتقدمة ولاصالة بقاء الصحة وهل يجب تدارك
على عدم بطلانها بترك اصل القراءة سهوا وهل تفسد بذلك القراءة فيجب استينافها او لا فيه اختلاف الاصحاب
فيه على قولين الاول انه تفسد قراءته فيلزم استينافها وهو للقواعد والذكرى والدروس والمقاصد العلية
وجامع المقاصد والجعفرية وحاشية الشرايع والمدارك ومختار الهدى وما لم يطلع في شرح المفاتيح وربما يستفاد
من الشرايع والتحرير والارشاد والالفية وشرح المفاتيح للجد ره الثاني انه لا تفسد قراءته ولا يلزم استينافها
وهو لنهاية الاحكام والكشف وحكي عن المبسوط والتذكرة للاولين ان الموالاة شرط في القراءة فانتفائها
ولو سهوا يلزم فساد القراءة ومع فساد القراءة يجب الاتيان بقراءة صحيحة فيلزم استيناف القراءة وقد اشار
الى هذا جماعة قال في جامع المقاصد وان كان ناسيا بطلت القراءة لفوات وقال في المقاصد العلية لو فرغ
ذلك نسيانا فانه يبطل القراءة خاصة للاخلال بالموالاة وقال في المدارك قال في المعتبر مع النسيان
وهو مشكل لفوات الموالاة الواجبة مع العمد والنسيان فلا يتحقق الامتثال وقال بالاولين خلا وانما ا
القراءة خلالها حال النسيان فلعل الاقرب الا استيناف القراءة لرجوع ترك الموالاة حقيقة الى ترك
القراءة وتركها نسيانا مادام لم يركع يوجب الرجوع اليها انتهى للثاني اولا ان الموالاة شرط في القراءة
مع الاولا دليل على كونها شرطا سوى اتفاق الاصحاب وهو مختص على الكلية بالاطلاق بحيث يشمل محل
البحث ممنوع غير حجة الى اطلاق الامر بالقراءة وهو يقتضي عدم الاشتراط والفرض الا انا نقول لا نم انحصار
الدليل على كون الموالاة شرطا في القراءة فيما ذكر بل عليه دليل اخر وهو الاجماع الذي حكاه في
المسالك الجامعية وهو يقتضي كونها شرطا مط على انا لا نم انصراف اطلاق الامر بالقراءة الى القراءة
التي تجردت عن الموالاة سهوا فلا دليل على صحتها وجواز الاكتفاء بها فالاصل واوضح وفي كلا الوجهين

نظر

نظر فلا تخرجه وجوه الاول ما اشار اليه في نهاية الاحكام فقال ولو اخل بالموالاة سهوا لم تبطل
قراءته وبنى عليها ما لو نسي القراءة فانه يأتي بها في محلها لان الموالاة هيئة في الكلام تابعة له فاذا
ترك القراءة فقد ترك التابع والمتبوع واذا ترك الموالاة فقد ترك التابع دون المتبوع فكان النسيان
عذرا فيها بخلاف ذلك اذ لا يلزم من جعل النسيان عذرا في تضعيف المعتبر جعله معتبرا في فوتهما
انتهى وفيه نظر لان المتبوع من حيث هو غير مراد بل انما يراد اذا كان مع تابعه فاذا انتفى لزم فساد المتبوع
سواء كان ذلك سهوا او نسيانا ودعوى ان المكلف مامور بالاتيان بقراءة خاصة مشتملة على الموالاة ولا
يخرج عن عهدة هذا التكليف الا بالاتيان به فتم الثاني ما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال والظ انه لم
يبق خارج لان النسيان عذر وانه لو ترك سهوا بالكلية لا يضر انتهى وفيه نظر للمنع من كون النسيان عذرا
في سقوط التكليف هنا وان هو الاول الدعوى الثالث ما اشار اليه ايضا في مجمع الفائدة فقال بعد
ما نقلنا عنه سابقا ولا نزاع في صحة قراءة ما سبق وغير معلوم اشتراط وقوع ما بعده بلا فصل معظم
والاصل عدمه انتهى وفيه نظر للمنع من صحة ما سبق لا بعد صدق الاتيان بالمامور به على جهة ولقر
انما يات به على جهة واما الاصل فلا عبرة به بعد ثبوت كون المامور به القراءة المشتملة على الموالاة
فتم الرابع ما ذكره بعض من ان ترك الموالاة سهوا ترك لواجب سهوا وكلما هو كذلك لا يكون موجبا
وفيه نظر لان ترك الواجب الذي ليس بركن سهوا لا يبطل الصلوة لا القراءة مع التذكر قبل الركوع
الخامس انه لو وجب استيناف القراءة للزم جواز القراءة بازيد من السورة والتالي باطل للنهي عنه ولاصالة
بطلان الصلوة بالزيادة فيها وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه لا يبطل الصلوة بالقراءة خلالها عمدا
فيلزم ان لا يبطل القراءة بالقراءة خلالها سهوا لان القول ببطلان القراءة في الصورتين دون الصلوة
مخالف لما عليه المعظم من الاصحاب كما لا يخفى وفيه نظر والمسئلة في غاية الاشكال الا ان القول الاخير
لا يخ عن قوة ولكن مراعات الاحتياط باتمام القراءة والصلوة ثم اعادة الصلوة اولى الثاني اعلم ان
المستفاد من اطلاق جملة من العبارات كالشرايع والارشاد والقواعد والذكرى والدروس والجعفرية
ان القراءة في الاثناء مط ولو كان كلمة او كلمتين يقدح في الموالات فالمعتبر عنده عدم تخلل شيء من غير
القراءة في اثنائها ولعل وجهه ما دل على وجوب التاسي في الصلوة من قوله صلوا كما رايتموني
اصلي وما دل على فساد الصلوة بمطلق الزيادة وان اشتغال الذمة بالصلوة يستدعي البراءة اليقينية

وهي لا تحصل الا بذلك ومن جميع ما ذكرنا يظهر ان المخل اذا كان نحو الكلمة والكلمتين من القرآن
والذكر فهو غير قادح وان المعتبر كونه قاريا كما يستفاد من جماعة قال في المنتهى يجوز قطع القراءة
لسكوت ودعاء وثناء لا يخرج به عن اسم القاري ولا نعرف فيه خلافا بين علمائنا وقال في التحرير لو
قرا خلالها من غيرها آيات نفت او دعاء لا يخرج به عن اسم القاري وقال في نهاية الاحكام ولو سبح او
هلل في اثنائها او قرا آية اخرى بطلت الموالات مع الكثرة وقال في الروض ان نحو الكلمة والكلمتين لا يقدح
في الموالات فلو قيدت الاعادة بما يخل بالموالات عرفا كان حسنا وقال في المقاصد العلية ان نحو الكلمة
والكلمتين لا يقدح في الموالات عرفا وقال في المدارك سواء نافى بها قراءة شيء في خلالها فلا يتم على الاطلاق
اذ القدر اليسير من ذلك لا يفوت به الموالات قطعا والاصح الرجوع في ذلك الى العرف وقال في الذخيرة
ويجوز ان يقطع القراءة لسكوت ودعاء وثناء لا يخرج به عن اسم القاري وقال في الرياض يجب فيهما
الموالات العرفية المتحققة بان لا يسكت فيهما طويلا ولا يقرا بينهما قرآنا او ذكرا اجنبيا يخرج عن كونه قاريا
عرفا ولو اتى بهما مع ضد [...] عليه جاز بلا خلاف يعرف فيه بين علمائنا كما في المنتهى انتهى وتحرير
فيما ذكر اصالة الصحة المستفادة من اطلاق الامر بالقراءة وتقييده في بعض الصور لا يستلزم تقييده هنا
ويؤيده امران الاول عموم ما دل على استحباب الذكر وتلاوة القرآن خرج منه ما نافى الموالات
العرفية بالدليل ولا دليل على خروج غيره والاصل العموم الثاني عموم صحيحة زرارة المتقدمة الثالث انه
استظهر من كثير من الاصحاب انه لا يقدح في الموالات سؤال الجنة والاستعاذة من النار عند ذكرهما
ورد السلام وغيرها قال في الشرايع ولو مر بآية رحمة فسألها او آية نقمة استعاذ وقال في المنتهى اذا مر
بآية رحمة استحب له ان يسال الله ايصالها اليه وبآية نقمة يتعوذ منها وقال في نهاية الاحكام لا تبطل
الموالات بسؤال الرحمة عند آيتها والتعوذ من النقمة عند آيتها ولا بفتح المأموم على الامام ولا بالحمد
على العطسة لانه مندوب اليه وذلك كله والاشتغال به اصعد [...] سببها الا ايصال [...] وقال في القواعد
يستحب سؤال الرحمة عند آيتها والتعوذ من النقمة عند آيتها وقال في الدروس من سنن القراءة سؤال الرحمة
والاستعاذة من النقمة عند آيتهما وقال في الذكرى لا يقدح في الموالات سؤال الرحمة والاستعاذة
من النقمة عند آيتهما وكذا لا باس بالحمد عند العطسة في اثناء القراءة وتسميت العاطس وقال في النفلية
في مقام ذكر مستحبات القراءة والشكر والسؤال والاستعاذة والاعتبار عند النعمة والرحمة والنقمة وقال

في جامع

في جامع المقاصد ويستثنى من قطع الموالات القراءة شيء جعلها الدعاء في جميع احوال الصلوة بالمباح للدين
والدنيا لنفسه ولغيره ومنه سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتهما في رواية والتسبيح عند آية وهي
في رواية حذيفة ورد السلام بمثله وتسميت العاطس والحمد عند العطسة وقال في الجعفرية يستحب سؤال
الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتهما ولا يقدح الحمد عند العطسة والتسميت للعاطس فان ذلك يستحب
ورد جواب السلام بمثله وقال في حاشية الشرايع ويستثنى من ذلك جواب السلام بمثله وسؤال الرحمة و
الاستعاذة من النقمة عند آيتهما والدعاء المباح للدين والدنيا له ولغيره وتنبيه الغير بالقرآن ولو مع التنبيه
اذا قصد مع ذلك القراءة وتسميت العاطس وحمد الدعاء له ورد جوابه فان شيئا من ذلك لا يقطع
الموالات وقال في حاشية الارشاد ويستثنى من ذلك جواب السلام بمثله وتسميته وسؤال الرحمة والاستعاذة
من النقمة عند آيتهما والدعاء المباح للدين والدنيا وتنبيه الغير بالقرآن ولو مع قصد التنبيه اذا قصد
ذلك القراءة وتسميت العاطس ورد جوابه فان شيئا من ذلك لا يقطع الموالات وقال في المقاصد العلية
ويستثنى من القراءة المتخللة رد السلام وتسميت العاطس والحمد له عند العطسة وسؤال الرحمة والاستعاذة
من النقمة عند آيتهما والدعاء السائغ للدين والدنيا ونحوهما مما لا يبطل الصلوة بفعله كما صرح به وقال
في الرسالة الجامعية قد [...] جاز سؤال الرحمة عند آيتها والتعوذ من النقمة عند آيتها والحمد عند
العطسة وقول الحمد لله رب العالمين اخر الحمد سواء كان ماموما او اماما ورد السلام بالمثل [...] لا
يبطل الموالات بذلك في الجميع وقال في مجمع الفائدة وظاهرهم وجوب الموالات بين الكلمات بمعنى عدم
السكوت الطويل المخل وعدم قراءة شيء بينهما الا ما استثني مثل الدعاء بالرحمة والاستعاذة من ا
النقمة عند آيتهما وكذا رد السلام الواجب وقول الحمد لله عند العطسة او لغيره والدعاء لمن عطس له
ح على الاحتمال وبعض الاقوال المستحبة عند بعض الآيات واما مطلق الذكر والدعاء فغير ظاهر وان كان يظهر
بعض عبارات الاصحاب ذلك وقال في المدارك ونص الشيخ وغيره على انه لا يقدح في الموالات الدعاء
بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتهما ورد السلام والحمد لله عند العطسة و
تسميت العاطس ونحو ذلك ولا ريب فيه وهو مؤيد لما ذكرنا من عدم فوات الموالات بمجرد قراءة
شيء في خلال السورة من غيرها وقال الكاظم في المعتبرة لا باس بالدعاء في خلال القراءة كره وربما
ابطل ان خرج عن نظم القرآن المعتاد وهو حسن وقال في المفاتيح والمستحب ان يسيل الخبر ويتعوذ

من النار وعند قراءة آيتيهما كما في النصوص وان يذكر بالماثور عند بلوغ الآيات المخصوصة وقال في الكشف
ولا يبطل شيئا منهما سؤال الرحمة والتعوذ من النقمة عند آيتيهما ولا فتح المأموم على الامام ولا نحو الحمد للعاطس
للامر بها في النصوص ويستحب سؤال الرحمة عند آيتها والتعوذ من النقمة عند آيتها قال في الحبل المتين
تسويغ السؤال والتعوذ من النار للمصلي عند آية فيها مسئلة او ذكر جنة او نار مما هو بين الاصحاب
ويجب تقييده بما اذا لم يطل او يتكرر بحيث يخل بنظم القراءة فان اخل بنظمها ابطل الصلاة كما قاله
في المعتبر وقال العلامة في شرح الالفية ونظم ان هذا كله في غير رد السلام وتسميت العاطس والحمد له عند
سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتيهما والدعاء للدين والدنيا وقال والدي ره ثم قال العالي في شرح
المفاتيح وقد استثنى الاصحاب مما لا يجوز القراءة به في خلالها امورا كجواب السلام مثلا وسؤال الرحمة والاستعاذة
من النقمة عند آيتيهما والدعاء بالمباح للدين والدنيا له ولغيره وتنبيه الغير بالقران ما لم يقصد التنبيه اذا
تضمن ذلك القراءة وتسميت العاطس ورد جوابه ورجح بان شيئا من ذلك لا يقطع الموالاة انتهى وكلهم على
استثناء ما ذكروه الاول اطلاق الامر بالقراءة وبالصلوة الثاني اصالة عدم البطلان الثالث ما مر في
المدارك والحبل المتين من عموم الاذن في الدعاء الرابع ما حكي في الخلاف من دعوى الاجماع على استحباب سؤال
الرحمة عند آيتها والتعوذ من النقمة عند آيتها الخامس عموم الاخبار الدالة على رجحان ما استثنوه منها
خبر سماعة الذي عده في المنتهى قال قال ابو عبد الله ع ينبغي لمن قرا القران اذا مر باية من القران فيها مسئلة
او تخويف ان يسال عند ذلك خير ما يرجو ويسال العافية من النار ومن العذاب ومنها خبر [illegible]
من الموثق عن ابي عبد الله ع قال الرجل اذا قرا والشمس وضحيها فختمها ان يقول صدق الله العلي العظيم او
صدق رسوله والرجل اذا قرا آلله خير اما يشركون ان يقول الله خير الله خير الله اكبر واذا قرا ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون ان يقول كذب العادلون به والرجل اذا قرا الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك
في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر قلت فان لم يقل شيئا من هذا
قال ليس عليه شيء ومنها المرسل عن مولانا الصادق ع ينبغي للعبد ان يرتل قراءته واذا مر باية فيها ذكر الجنة سأل
الله الجنة وتعوذ بالله من النار ومنها ما رواه في نهاية الاحكام فقال قال حذيفة صليت خلف رسول الله ص
ذات ليلة فقرأ سورة البقرة فكان اذا مر باية فيها تسبيح سبح واذا مر بسؤال سأل واذا مر بتعوذ تعوذ
والتحقيق عندي في المقام ان يقال انه ان كان ما ذكروه في الاثناء لا يوجب الخروج عن كونه قاريا عرفا

فلا اشكال

فلا اشكال في جوازه وعدم قدحه في الموالاة واما اذا كان موجبا للخروج عن ذلك ففي جوازه ح اشكال
لتعارض عموم ما دل على وجوب الموالاة في القراءة مع عموم ما دل على رجحان الامور المذكورة تعارضا
العموم من وجه والاصل التوقف الا ان يرجح الثاني باطلاق الامر بالصلوة وبالقراءة وباتفاق
الاصحاب على الاخذ به وفي المرجح الاول نظر وكذا في الثاني لامكان دعوى انصراف الاطلاق وعبارة كثير
من الاصحاب الى غير محل البحث وهو الذي يوجب الخروج عن كونه قاريا لان الغالب في سؤال النعمة والتعوذ
ورد السلام ونحو ذلك من الامور المذكورة الاتيان بما لا يوجب الخروج عن كونه قاريا فلم يعلم من صرح
باستثناء الامور المذكورة لا يمكن تنزيل كلامه على ذلك فانه صريح في شموله لمحل البحث كما لا يخفى ولكن لا عبرة
بقلته وبالجملة المعظم وان صرحوا بجواز الامور المذكورة في اثناء القراءة ولكن ليس في كلام جميعهم تصريح
بانه من باب الاستثناء من كلية وجوب الموالاة نعم هو صريح كلام بعضهم ولكنه لا عبرة به هنا ويمكن دعوى
انصراف اطلاق الاخبار الدالة على جواز الامور المذكورة على ما ذكر ايضا فيبقى ما دل على وجوب الموالاة
سليما عن المعارض ثم لو سلمنا عدم جواز دعوى الانصراف المذكور بالنسبة الى كلام المعظم والاخبار
فنقول ينبغي الاقتصار في مخالفة عموم ما دل على وجوب الموالاة على القدر الذي تحقق فيه المرجح الثاني
وانما هو بعض الامور المذكورة كسؤال النعمة والتعوذ من النقمة واما جميعها فلا كما لا يخفى اللهم الا ان
يقال لا دليل على وجوب الموالاة سوى الاتفاق وهو غير متحقق على جهة العموم بل يختص ببعض الموارد
فيبقى العمومات الدالة على جواز الامور المذكورة سليمة عن المعارض فالحق ان جميع ما ذكروه يجوز الاتيان به
في اثناء القراءة مطلقا ولو اوجب الخروج عن كونه قاريا وفيه نظر والانصاف ان المسألة لا تخلو عن اشكال
والاحوط ترك ما يوجب الخروج عن كونه قاريا مطلقا ولو كان سؤال النعمة والاستعاذة من النقمة وان
كان في تعيينه نظر بل لا يبعد جواز الامور المذكورة باسرها مطلقا وان اوجب الخروج عن ذلك اللهم
الا ان يخل بالنظم كما تقدم عدم جوازها مطلقا الرابع لا يخل بالموالاة تكرار آية او اقل منها او اكثر للاصلاح
او للمحافظة على الاكملية في القراءة وقد صرح بهذا جماعة وقد قال في الذكرى ولو كرر آية في الحمد او
السورة لاصلاح لم يقدح في الموالاة وان لم يات بالآيات التي قبلها وقال بعض العامة في الآيات
ما قبلها ثم لم يكن قد لو كررها عمدا فكذلك وكذا الاذكار عمدا او سهوا وقال في جامع المقاصد ولو كرر آية
من الحمد والسورة او اقل او اكثر للاصلاح او للمحافظة على الاكملية في القراءة لم يقدح في الموالاة و قال

وان اتى بآيات باعرابه التي قبلها وقال بعض العامة قال يأتي بما قبلها ثم يكمل ولو كرر عامداً فكذلك
وكذا الآيات بعضاً وقال في جامع المقاصد لو كرر آية من الحمد او السورة او اقل او اكثر للاصلاح
او لتحفظ على الاكملية في القراءة لم يقدح في الموالات وقال في الجعفرية ولا يقدح تكرار كلمة واحدة [illegible]
للاصلاح ونحوه ما لم يخرج عن كونه قارئاً وقال في الروض ولا يقدح تكرار كلمة واحدة وقال والدي دام ظله العالي
في شرح المفاتيح وكذا لا تزول الموالات بتكرار آية من الحمد او السورة او اقل او اكثر للاصلاح او لتحفظ
على الاكملية بل صرح الشهيد في الذكرى بذلك ولو كان عمداً انتهى والحجة فيما ذكره وجوه الاول
اطلاق الامر بالقراءة والصلاة الثاني صحيحة زرارة المتقدمة الثالث انه لو لم يجز التكرار لعرض اللزوم الحرج
العظيم والتالي باطل فالمقدم مثله الرابع ان التكرار لو كان قادحاً في الموالات ونحوها لاشتهر لتوفر الدواعي
عليه والتالي باطل فالمقدم مثله الخامس فحوى ما روي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي [بن جعفر]
انه سأل اخاه عن الرجل يصلي له ان يقرأ في الفريضة فيمر بالآية فيها التخويف فيبكي ويردد الآية قال يردد
القرآن ما شاء [illegible] التكرار لا يقال يدفع جميع ما ذكر عموم ما دل على وجوب الموالات لانا نقول لا نسلم
شموله لمحل البحث لان التكرار المفروض لا يوجب الخروج عن كونه قارئاً سلمنا ولكن الاصل في وجوب الموالات
هو الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع بل قد يدعى اتفاق الاصحاب او المعظم على الجواز لان قولهم لا
[illegible] عليه وعلى جواز قراءة كلما منها فيها [illegible] ولا يقال يدفع جميع
ما ذكر عموم ما دل على عدم جواز الزيادة في الصلاة لانا نقول هذا لا يصلح للدفع لما تقدم اليه الاشارة
وهل يجوز التكرار لغير الاصلاح والمحافظة على الاكملية او لا فيه اشكال الا ان الاول اقوى كما
هو ظاهر العلامة في نهاية الاحكام والتذكرة حيث قال فيهما لو كرر آية من الفاتحة لم تبطل قراءته
[illegible] في الاخير فقال سواء اوصلها بما انتهى اليه او ابتدأ من المنتهى خلافاً لبعض الشافعية في الاول
انتهى لنا اطلاق الامر بالقراءة وبالصلاة وصحيحة زرارة وخبر علي بن جعفر المتقدمين وهل يشترط في التكرار
للاصلاح ان يعيد الكلمة التي تحتاج الى الاصلاح وما بعدها الا غير او يجوز ان يعيد ما قبلها
ايضاً فيجوز ان يبتدئ من اول الآية اذا كانت الكلمة المحتاجة الى الاصلاح في وسطها او آخرها احتمالان
والثاني لا يخلو عن قوة الا ان الاول احوط الا ان يكون المتقدم على الكلمة المفروضة مما يتوقف على
صحتها ويجب لو لم يعده لاختل النظم فيعيده قطعاً واوجب بعض الاصحاب فيما اذا كان الغلط في كلمة اعادة

بالكلمة

ما يسمى قرآناً انتهى ولعلهما ارادا ما ذكرناه فتأمل واختلف الاصحاب في جواز تكرار الحمد والسورة قال في التذكرة
ولو كرر الحمد عمداً ففي ابطال الصلاة به اشكال ينشأ من مخالفة المأمور به ومن تسويغ تكرار الآية فكذا
السورة وقال في الذكرى ولو كرر الفاتحة عمداً فالاقرب عدم البطلان لان الكل قرآن ولان تكرار الآية جائز
واحتمل الفاضل بطلان الصلاة لمخالفة المأمور به وكذا لو كرر السورة والخطب فيها سهل لان القرآن بين
السورة قيل بجوازه وهو في قوة القرآن اما لو اعتقد المكرر استحباب التكرار فوجه الابطال لانه ليس بمشروع
على هذا فيكون الآتي به آتياً بغير المشروع واولى بالبطلان ما لو اعتقد وجوبه ولو كرر سهواً
فلا شيء عليه وقال في جامع المقاصد ولو كرر الحمد او السورة لا لغرض الاصلاح لم يقدح في الموالات ولو اعتقد استحبابه
بطلت الصلاة لعدم المشروعية ولو اتى بالقرآن على قصد الافهام للغير بحيث لا يقصد القرآن فعمل يقطع به الموالاة
فيه قوة دليلنا من وجهه سببه [illegible] ومن انه خارج عن القراءة وقال والدي دام ظله العالي في شرح
المفاتيح لا يقدح فيها لو اعاد الحمد لا للاصلاح وفي بطلان الصلاة بها مع عدم قصد استحباب التكرار وجهان
ذهب الشهيد الى العدم استناداً الى كونه قراءة مع ان تكرار الآية جائز وعن الفاضل انه احتمل البطلان لمخالفة
المأمور به ولعله الاقرب لضعف ما ذكره الشهيد اما الاول فلانه فرع عموم الدليل والثاني قياس بلا
تقول بموجبه تأمل في المقيس عليه لو كان كذلك لم يكن اجماع كما هو الظاهر من كلامهم واما مع قصد
الاستحباب فلا ريب في البطلان لو لا الاعادة ومعه [illegible] واولى منه في ذلك قصد الوجوب انتهى
اذا سكت عمداً في اثناء القراءة لا لحاجة وطال سكوته بحيث يخرج عن كونه قارياً بطلت قراءته [illegible] صلوته
فالسكوت المفروض مما يخل بالموالات هذا صرح في نهاية الاحكام والمنتهى والتحرير والالفية والدروس والذكرى
وجامع المقاصد والجعفرية وحاشيتي الارشاد وحاشية القواعد والمقاصد العلية والروض والمسالك
والجامعية ومجمع الفائدة والشيخ البهائي في شرح الالفية ووالدي دام ظله العالي وغيرهم في الذخيرة الى
المتأخرين ويظهر منه التأمل فيه وليس في محله بل الحق ما ذكرناه من بطلان القراءة بذلك وعدم بطلان
الصلاة اما الاول فلان صحة القراءة متوقفة على الموالات وهي منتفية بالسكوت المفروض فينتفي
صحة القراءة لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والظهور اتفاق الاصحاب عليه كما استفاد من الشرائع
والارشاد والقواعد من عدم كون السكوت المفروض قادحاً في صحة القراءة فلا عبرة به جداً ويؤيد ما ذكرنا
قاعدة الشغل وقاعدة الاحتياط المشهورتان واطلاق الامر بالقراءة لا ينصرف الى محل البحث واما الثاني

واما الثانى فلعموم صحيحة زرارة المتقدمة فى المسألة الموفية باصالة بقاء الصحة واطلاق الامر بالمضى
والشهرة العظيمة ومن هنا ظهر ان ما صار اليه ابن جمهور فى المسالك الجامعية ومال اليه جدى من
بطلان الصلوة بالسكوت المفروض ليس بجيد ولكن مراعات الاحتياط باتمام الصلوة ثم اعادتها اولى
وينبغى التنبيه على امور الاول اعلم انه صرح جماعة بان السكوت المفروض لا يوجب فساد القراءة ان كان
باعتبار انه ارتج عليه وطلب التذكر قال العلامة فى نهاية الاحكام وان قصرت مدة السكوت لم يؤثر
وكذا لو كان السكوت الطويل سهوا او لاشتباه الايات حتى يتذكر وقال الشهيد فى الذكرى ولو
سكت فى اثنائها بما يزيد عن العادة فان كان لانه ارتج عليه فطلب التذكر لم يضر الا ان يخرج عن
كونه مصليا وان سكت لا لحاجة حتى خرج عن كونه قاريا استانف القراءة ثم قال الشهيد الثانى فى المقاصد
العلية ولو خرج بالسكوت عن كونه قاريا خاصة فان كان واقعا ممن ارتج عليه قصد التذكر لم يضر
والا بطلت القراءة وقال والدى الشيخ البهائى فى شرح الالفية ولو خرج بالسكوت عن كونه قاريا فقط فان
كان ممن ارتج عليه قصد التذكر والا بطلت القراءة خاصة وقال والدى دام ظله العالى فى شرح المفاتيح
السكوت الطويل ان كان للتذكر بعد النسيان لم يضر الا مع الخروج عن كونه مصليا وان كان عن عمد لا
لحاجة حتى خرج عن كونه قاريا اعاد قراءته انتهى وربما يستفاد من اطلاق بعض العبارات خلاف ذلك
قال فى نهاية الاحكام ان طال مدة السكوت بطلت قراءته لانه كان يوالى فى قراءته وقال صلوا
كما رايتمونى اصلى وقال فى الروض فان طال السكوت بحيث يخرج عن كونه مصليا بطلت وان لم يخرج
عن كونه مصليا لكن خرج عن كونه قاريا فالمتجه اعادة القراءة انتهى وفيه نظر وما ذكره اوله الجماعة
لا باس به وتلخيص ما ذكر ان السكوت الطويل لسعال ونحوه عذر فرض كما اشار اليه بعض قال فى الكشف
وقطع القراءة لسعال ونحوه ليس من الاخلال بالموالات وقال فى المسالك الجامعية لا يضر الفصل
بالنفس ولا بالسكوت القصير الذى لا يخل بالموالات عرفا وكذا لا يضر الفصل بالسعال ما لم يخرج به
عن كونه مصليا انتهى الثانى اذا سكت سهوا فى اثناء القراءة لا لحاجة وطال سكوته بحيث خرج عن
كونه قاريا فصرح المحقق الثانى فى حاشية الارشاد بانه يبطل قراءته ايضا وهو ظاهر الذكرى وجامع
المقاصد والمقاصد العلية والروض وشرح والدى الشيخ البهائى على الالفية ومجمع الفائدة والمدارك وشرح
والدى دام ظله على المفاتيح وكلام جدى قدس سره ولكن يظهر من نهاية الاحكام خلاف ذلك والمسئلة مشكلة فمراعات

ومراعات الاحتياط مهما امكن اولى الثالث اذا سكت فى اثناء القراءة وطال بحيث خرج عن كونه مصليا
فسدت صلوته بلا اشكال وقد صرح به فى الذكرى وشرح جامع المقاصد والحبل المتين وحاشيتى الارشاد و
الشرايع والمقاصد العلية وحاشية القواعد ومجمع الفائدة والمدارك والكشف ووالدى البهائى ووالدى
دام ظله العالى وقد احتج له فى المقاصد العلية بعدم صدق اسم المصلى عرفا مع تحريمه بالنهى المقتضى للفساد
وهو كثير من الكتب المتقدمة وصرح بعضها كالحبل المتين وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والمقاصد
والمقاصد العلية بعدم الفرق بين العمد والسهو وهو كذلك الرابع اذا سكت عمدا فى اثناء القراءة
ولم يطل سكوته بحيث يخرج من كونه مصليا قاريا ونوى قطعها والاعراض عنها بالكلية فاختلف
الاصحاب فيه على اقوال الاول انه تفسد قراءته ويجب عليه اعادتها وهو لجملة من العبارات قال فى
الشرايع الموالاة فى القراءة شرط فى صحتها فلو قرا من خلالها من غيرها استانف القراءة وكذا لو نوى
قطع القراءة وسكت وفى قول يعيد الصلوة وقال فى القواعد ولو اخل بالموالات فقرا فيها من غيرها
ناسيا او قطع القراءة وسكت قصيرا فالاقرب وجوب استيناف القراءة لاقترانه الفصل بنية القطع انتهى
ويحتمل جملة من العبارات قال فى الارشاد ويعيد القراءة لو قرا خلالها ولو نوى القطع وسكت اعاد وكذا
ما لو فقد احدهما وقال فى التحرير يجب الموالات فى القراءة فلو قرا خلالها من غيرها استانف وكذا لو نوى
قطع القراءة وقال فى الدروس ويجب مراعاة موالاتها فيعيدها لو قرا خلالها من غيرها ناسيا وكذا
وكذا لو سكت فى اثنائها بنية القطع والاقرب بناؤه على تاثيره التنافى او على طول السكوت بحيث
يخرج من اسم المصلى وقال فى الحبل المتين ولو نوى القطع مع السكوت بنى على تاثيره التنافى وقد سبق
انه يبطل وقال فى المقاصد العلية ولو لم يخرج بالسكوت عنهما لم يضر ما لم يكن بنية القطع للصلوة
او القراءة بمعنى عدم العود اليهما لانها كنية المنافى ونحوه صرح والدى الشيخ البهائى فى شرح الالفية
وقال فى الروض ان نوى قطع القراءة ان كان بمعنى عدم العود اليها بالكلية فهو كنية قطع الصلوة بطلها
فى الموضعين سواء سكت او لم يسكت الثانى انه يبطل الصلوة وهو لجماعة قال الشهيد فى الذكرى
ولو نوى قطع القراءة وسكت قال فى ط يعيد الصلوة وقال المحقق الثانى فى حاشية الشرايع بنية
قطع القراءة وقصد الاعراض عنها بالكلية يستلزم نية قطع يبتنى على ان نية الخروج مبطلة ام لا وقد
سبق ان الاصح كونها مبطلة فيبطل بها الصلوة ولو نوى قطع الصلوة بطلت بطريق اولى وقال فى

في حاشية الارشاد المنسوبة اليه ولو نوى القطع فان كان للصلوة فهو مبطل لها او للقراءة فان سكت مع
ذلك بطلت الصلوة كما صرح به العلامة في التحرير اما من قولنا قطع القراءة قصد عدم العود لان ذلك هو
السكوت وانما المراد القطع الذي هو الاعراض وذلك مفوت للاستدامة لا محالة انتهى وقال في جامع
المقاصد نية قطع القراءة وعدم العود اليها في التحقيق كنية قطع الصلوة وقال الشهيد الثاني في حاشية
القواعد المنسوبة الاقوى ان قطع القراءة بالسكوت سواء كان بنية قطعها ام لا لا يبطل وان تعمد الا ان
يخرج عن كونه قاريا فيبطل القراءة او كونه مصليا فيبطل الصلوة نعم لو كان بنية قطع القراءة ابدا فهو
في معنى نية قطع الصلوة فيبطل الصلوة بدونه وقال في المسالك الجامعية لو سكت في اثناء القراءة
فان كان بنية قطع الصلوة بطلت قطعا لحصول فعل المنافي وان كان بنية قطع القراءة لا غير وكان
سكوتا طويلا مخرجا عن مسمى القراءة قيل بطلت القراءة خاصة لاقتران نية القطع بها فلا يتعدى الى
الصلوة لعدم تعلق النية بها فيكون الاستدامة متحققة والاقوى بطلان الصلوة ايضا لان بطلان
الجزء مستلزم لبطلان الكل لتركبه من الاجزاء ولعدم المركب بعدم بعض اجزائه وقال صاحب المدارك
والاصح ان قطع القراءة بالسكوت غير مبطل لها سواء حصل معه نية القطع ام لا الا ان يخرج بالسكوت
عن كونه قاريا فيبطل القراءة او مصليا فيبطل الصلوة ولو نوى القطع لا بنية العود فهو في معنى نية قطع
الصلوة الثالث انه لا يفسد صلوته ولا قراءته وهو للمقدس الاردبيلي ره في مجمع الفائدة والتحقيق
في المقام ان يقال انه كانت ما يلزم منه فساد العمل يوجب فساده حكم ولو لم يقع المنوي وجب الحكم
بفساد الصلوة هنا لان نية ترك القراءة على وجه لا يعود اليها نية لما يلزم منه فساد الصلوة فيكون
مفسدا وعلى هذا ينبغي الحكم بعدم الفرق بين مقارنة النية للسكوت وعدمها فلا يكون للسكوت
مدخلا في فساد الصلوة وان كان ان ذلك لا يوجب فساد العمل بل الموجب له نية تركه في نفسه ابتداء
فلا يمكن الحكم بفساد الصلوة باعتبار النية المفروضة لانها ليست فيه لتركها ابتداء نعم يجب الحكم
بفساد القراءة لان النية المفروضة نية لتركها ابتداء فيفسد لا يقال فساد القراءة يستلزم فساد
الصلوة لانا نقول لا نم ذلك اذ لا دليل عليه سوى قاعدة التاسي والاحتياط وما دل على ان الزيادة
في الصلوة مبطلة لها وكلها لا تصلح لاثبات ذلك وان قلنا ان كانت المنافي وقطع العمل بنفسها
لا تصلح للافساد بل المفسد هو نفس المنافي فلا يبعد الحكم بصحة القراءة والصلوة ح لعدم صحته

زرارة المتقدمة وما اشار اليه المقدس الاردبيلي من الاصل واللوازم المطلقة الدالة على الاجزاء وقوام
الصلوة على ما اتفق عليه وان قواطع الصلوة محصورة وليس منها المفروض وعدم ظهور دليل يعتد به على
كون خصوص النية المفروضة مفسدة للصلوة او القراءة لا يقال الموالاة واجبة في القراءة وبمجرد نية
الاعراض عنها على وجه لا يعود اليها لا يتحقق الموالاة ولا يعيد لزم القراءة متواليا لانا نقول هذا غير
معلوم بل قابل للمنع بل لا يبعد دعوى ان العرف يشهد بخلافه فتدبر والاحوط فيما اذا اتفق النية المفروضة في اثناء
قراءة الحمد اعادة القراءة من راس واتمام الصلوة ثم اعادتها واما اذا اتفق ووقعت في اثناء قراءة الحمد اعادة
القراءة من راس او في اثناء السورة فالحكم بكون المذكور احتياطا لا يخلو عن اشكال ولكنه محتمل وهل حكم السكوت
مع قطع القراءة بقصد ان لا يعود اليها الا بعد الخروج عن كونه قاريا حكم محل البحث احتمالان ولعل
المماثلة اقوى بل لعله في اطلاق جملة من العبارات يشمل هذا الفرض الخامس اذا نوى قطع القراءة على
وجه لا يعود اليها اصلا ولم يسكت فاختلف الاصحاب فيه ايضا على اقوال الرابع اما لو سكت بطلت القراءة
لا بنية القطع او نوى القطع ولم يقطع مضى في صلوته وقال في القواعد ولو سكت لا بنية القطع او نوى
القطع ولم يقطع صحت وقال في التحرير ولو سكت لا بنية القطع او نواه ولم يقطع لم يبطل وقال في
نهاية الاحكام ولو سكت لا بنية القطع او نواه ولم يسكت صحت لان الاعتبار بالحقيقي لا بنية
المفردة بخلاف ما لو نوى قطع الصلوة فانها تبطل وان لم يقطع لاحتياج الصلوة الى نية فيبطل بتركها
بخلاف القراءة لان النية ركن في الصلوة يجب دوامها حكما ولا يمكن دوامها حكما مع نية القطع وقراءة
الفاتحة لا تحتاج الى نية فلا يؤثر فيها نية القطع وقال في الذكرى لو نوى قطع القراءة وسكت قال
في تعبد الصلوة بخلاف ما لو سكت لا بنية القطع او نوى القطع ولم يسكت وقال في الجعفرية ولو نوى
القطع ولم يسكت فقولان اصحهما البطلان بطريق اولى وقال في حاشية الشرائع ولو نوى قطع
القراءة ولم يقطع فقد جزم المص بعدم وينبغي الحكم بالبطلان بطريق اولى لان المنافي نية قطع القراءة
بعد نية القطع بمنزلة قراءة الاجنبي في اثناء قراءة الصلوة وقال في حاشية الشرائع ولو نوى القطع ولم
يسكت فقولان اصحهما البطلان وقال في مجمع الفائدة واما نية القطع بغير سكوت فيبطل على ما فهم من
المتن ويحتمل بطلان الصلوة قيل بل يبطل بها الطريق الاولى لان اداء القراءة التي ليست من
الصلوة ويمكن ان يقول انما المص انه صح القراءة ما بقي نية القطع اذ لا يجتمع نية القطع مع القراءة الصلوة

وقال في المسائل الجامعية اما لو نوى القطع ولم يسكت فان تعلقت النية بالصلوة بطلت بناء على تأثير
نية المنافي ولو تعلقت بالقراءة فيه لم تبطل لان الاعتبار بالنية والسكوت لا باحدهما وقيل بالبطلان لعدم
تحقق الموالات لان الفصل انما يقع مع قصد مع ما عهد من الشارع ونية القطع منافية للموالات هنا فعلى
المنافي انما هو القطع لا بنيته نعم لو قلنا ان نية الموالات شرط في حصولها تحقق البطلان لكن الظاهر العدم
ومن هنا فرق بعضهم بين الفاتحة والسورة فابطل الصلوة لو وقع ذلك في السورة دون الفاتحة بناء
على وجوب النية في السورة دون الفاتحة لتعين قراءتها بالنص فلا يحتاج الى النية المفردة وليس هذا البعيد
من الصواب السادس اذا سكت في اثناء القراءة ولم يبطل سكوته بحيث يخرج عن كونه قاريا ومصليا ولم
ينو قطع القراءة على وجه يوجب انفساخ صلوته وقراءته كما في الشرائع والقواعد والارشاد والتحرير
ونهاية الاحكام وجامع المقاصد وحاشيتي الشرائع والارشاد والمقاصد العلية والروض والمدارك
ومجمع الفائدة وظاهره دعوى الاجماع عليه فانه قال واما عدم البطلان مع القطع لا بقصد عدم العود مع
عدم منافاته مثل السكوت الطويل فظاهر بل وفاق سواء كان ناويا للعود او عازما بل ومترددا او ونية تامل
والظاهر الصحة بالطريق الاولى بالنسبة الى العامل انتهى والمرجع في معرفة الخروج من كونه قاريا
ومصليا وعدمه هو العرف كما صرح به الشهيد الثاني والشيخ البهائي فقال المرجع في الطول المقتضي عليه
الى العرف اختلف الاصحاب في وجوب قراءة سورة كاملة مع الحمد اختيارا في الثنائية وفي
الركعتين الاوليين من الفرائض اليومية على قولين الاول انها تجب وهو الغنية والسرائر والنافع و
الشرائع والتحرير ونهاية الاحكام والجمعة والارشاد والدروس واللمعة والذكرى والالفية والروض
والمعتبر لابن فهد والكشف والرياض وشرح المفاتيح لجدي قدس سره والعروة للسيد الاستاد وغيرها
وحكاه في الخلاف عن العماني والشيخ في صاره والجمل والخلاف وعن المرتضى والحلبي والقاضي وابنا تهما
في الحكاية عن العماني ولا يخفى جماعة وزاد بعضهم حكايته عن التهذيب الثاني انها لا تجب بل يجوز
الاقتصار على الحمد فقط وهو لبسط الشهيد الثاني في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث
الكاشاني في المفاتيح والشيخ البهائي في ح الالفية وهو ظاهر الحبل المتين وحكاه في التح والذكرى
وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة وغيرها عن الاسكافي والشيخ في النهاية والديلمي وحكاه في الكشف
والمفاتيح والذكرى وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة وغيرها عن المحقق الثاني في المعتبر وفي الذكرى

والذخيرة

والذخيرة ومال اليه في المنتهى وفي الاخير واختاره جماعة من المتاخرين للقائلين بالوجوب وجوه
الاول ان قراءة السورة في الركعتين الاوليين من الفرائض اليومية احوط فيجب اما المقدمة الاولى
فواضحة وقد صرح بها في الغنية والسرائر والشرائع والمنتهى ولف والمدارك والحبل المتين وغيرها واما
الثانية فلان مقتضى الاصالة وجوب الاحتياط كما عليه بعض الاصوليين او لاصالة وجوبه فيما اذا علم تعلق
التكليف وشك في المكلف به ومنه محل البحث وقد تمسك بهذه الحجة على وجوبها جماعة منهم العلامة
في المنتهى ولف وجدي قدس سره قال الاول ولانه وجوب الصلوة في الذمة متيقن فلا يخرج المكلف عن
العهدة باليقين الا بقراءة السورة مع الحمد وقال الثاني ان العبادات توقيفية وشغل الذمة اذا
كان يقينيا لزم البراءة اليقينية ولا يقين بحصول البراءة بدون قراءة السورة تحصل وبغير القراءة لا تحصل
البراءة الا احتمالية وهي غير كافية بالبديهة سواء قلنا بان الفاظ العبادات اسام للصحيحة او الاعم
اذ النزاع والشبهة في الجزء الداخل لا الشرط الخارج انتهى لا يقال يدفع ما ذكر اطلاقات الامر بالصلوة
لانا نقول لا نسلم شمولها للصلوة الخالية عن السورة وذلك اما للشك في صدق لفظ الصلوة عليه
حقيقة لكونها من الافراد النادرة فلا ينصرف اليها الاطلاق فتامل ولا يقال يدفع ما ذكر عموم قوله ع لا
تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود لانا نقول الاعتماد على ما ذكر
مشكل لما سبق التنبيه عليه ولا يقال يدفع ما ذكر ما اشار اليه الشيخ البهائي في شرح الالفية
فانه قال واما الدليل الثالث مما تضمنته من ان المكلف لا يخرج عن العهدة بيقين الا بقراءة السورة
فهو ان تم يجري في كلما اختلف في وجوبه من افعال الصلوة كالتسليم وغيره فالواجب التخصيص
بالسورة وايضا فمنع ان قراءتها بنية الوجوب محصلة لبراءة الذمة بيقين مع خلاف جماعة من الاصحاب
وقولهم باستحبابها انه يلزم بطلانها عندهم لما تقرر من وجوب ايقاع الفعل على وجهه والاتيان
فعله على غير وجهه نعم للخصم كلام في تادي المندوب بنية الوجوب من حيث اشتراكهما في الترجيح وان
نية المنع من الترك مؤكدة ولكن فيه نظر لما هو محقق قال شيخنا العلامة اعلى الله قدره اذ الشيء
الواحد لا يوجد مما ينافيه والوجوب والندب متباينان تباينا كليا كما ان متعلقيهما كذلك
وهذا كلام وجيه انتهى لانا نقول ما ذكره من الوجهين لا يصلح لدفع ذلك وتحقيقه في الاصول
الثاني ان المعصومين عليهم السلام التزموا بالسورة في الركعتين الاوليين من الفرائض اليومية وداوموا عليه

يجب على غيرهم ذلك اما المقدمة الاولى فظاهرة وقد صرح بها جماعة قال في المنتهى وقد تواتر عنه ع
انه صلى بالسورة بعد الحمد وداوم عليها وذلك يدل على الوجوب وقال في نهاية الاحكام انه ع كان
يقرأ في الظهر في الاوليين بام الكتاب وسورتين وقال في التذكرة لعموم ما رواه لنا ما فعله من فعله ع الركعات
يقرأ في الاوليين من الظهر بالفاتحة وسورتين وقال في الذكرى لنا فعل النبي ص والائمة عليهم السلام وقال
حين تعدين من سورة من الاولى فعل النبي ص والائمة عليهم السلام واستمرارهم في ذلك ثم قال ايضا في الغاية التزام
بها بحيث لم يعهد منهم فعلهم بغير سورة ولو صح لشاع وذاع لعموم البلوى بمسئلة شاحنة وقال ابن
وانطلاق العالي يجب السورة للتاسي بالنبي ص وآله والائمة عليهم السلام للاتفاق على عدم تركهم السورة وهي
واجب وقال بعض المحققين من الاذكار على وجوب السورة مداومة النبي ص وآله والائمة ع ومن بعدهم على
قراءتها حتى لم ينقل عنهم انهم تركوها فقد بعضه من القرآن عند الاختبار وغير تعليم الجاهل واما المقدمة
الثانية فاما الاصالة وجوب التاسي او لقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي او لان مداومتهم ع على فعل تدل
على وجوبه وقد ناقش في هذه الحجة جماعة من الاصحاب وهو في محله لما بيناه في الوسائل ولكن لا
باس بجعلها مؤيدة لسائر الادلة على وجوب السورة الثالث قوله تعالى في سورة المزمل فاقرؤوا ما تيسر
من القرآن واقرؤوا ما تيسر منه وجه الاحتجاج ما اشار اليه جماعة قال في المختلف لنا قوله تعالى فاقرؤوا
ما تيسر منه وجه الاستدلال به يتوقف على مقدمات احدها ان الامر للوجوب وقد بيناه في كتبنا
الاصولية الثانية لفظة ما هنا للعموم لحسن الاستثناء الذي هو اخراج ما يتناوله اللفظ قطعا عن الادلة
كما في العدد الثالث ان القراءة لا تجب في غير الصلوة وهو اجماع اذا ثبت هذا فنقول يجب بمقتضى هذا
الامر وجوب قراءة كلما تيسر من القرآن في الصلوة خرج عنه ما زاد على الحمد والسورة بالاجماع فتعين
الباقي عملا بالاصل السالم عن المعارض للاجماع الدال على خلافه وقال في جامع المقاصد لنا قوله تع
فاقرؤوا ما تيسر منه فان الامر حقيقة في الوجوب وما للعموم الا ما اخرجه الدليل وهو ما زاد على السورة
وغير الصلوة انتهى ويمكن المناقشة في هذه الحجة بوجوه الاول انه يحتمل ان يكون المراد من القراءة المامور بها
صلوة الليل بل لا يبعد الحكم بتعين هذا الاحتمال لما ذكره جماعة قال في مجمع البيان بعد الاشارة الى
الاحتمال المذكور وعليه ما حكى عن اكثر المفسرين كان المراد بقيام الليل صلوة الليل باجماع المفسرين
الا ابا مسلم فانه قال المراد قراءة القرآن في الليل قال الشيخ البهائي في حبل المتين في مقام تضعيف الاستدلال

بالاثنين

بالاثنين
الشريف بتحقيقه على وجوب الحمد والسورة علما ان الاية وردت في التهجد والمراد بالقراءة صلوة الليل كما ذكره
الشيخ الطبرسي وصاحب الكشاف وغيرهما من المفسرين قال الله عز وجل سبحانه عن صلوة الليل ببعض اجزائها كما
عبر عن الصلوة بالقيام والركوع والسجود والمراد ما تيسر عليكم ولم يتعذر من صلوة الليل وعلى هذا فلا دلالة
في الاية على وجوب السورة بوجه وقال والدي في شرح الالفية الا المقام المذكور على ان هنا ما يسقط به
الاستدلال راسا وهو ان المفسرين من طرائق العامة والخاصة ذكروا في تفسير هذه الاية ان المراد بالقراءة
صلوة الليل كما يدل عليه الايات قبلها قال في الكشاف عبر عن الصلوة بالقراءة لانها بعض اركانها كما عبر عنها
بالقيام والركوع والسجود يريد فصلوا ما تيسر عليكم ولم يتعذر من صلوة الليل ونحو ذلك قال الامام ابو علي
الطبرسي في جامع الجوامع والمحقق البيضاوي في انوار التنزيل وغيرهم من المفسرين وعلى هذا لا يتمسك [?] الاستدلال
بالاية على وجوب السورة بوجه انتهى وقد يقال هذا الاحتمال بعيد عن الظاهر مستلزم للتجوز المخالف للاصل
فلا يصار اليه الا بعد قيام الدليل عليه وهو هنا مفقود ومجرد مصير اكثر المفسرين الى ذلك لا ينهض لاثباته
فان حجية قولهم في امثال هذه المسائل لم يثبت نعم واما الايات المتقدمة فلا تدل على ذلك كما لا يخفى
يمكن جعلها دليلا على ان طرف الامر بالقراءة الى صلوة الليل فيحمل على الاستحباب ومعه يسقط الاستدلال وقد
اشار الى هذا جماعة قال في المدارك واما الاية الشريفة فلا دلالة لها على المدعى بوجه لان موردها التهجد
ليلا وقال في الذخيرة والجواب عن الاية ان موردها صلوة التهجد كما يعلم من سياقها فيكون خارجة
عن محل البحث وقال في مجمع الفائدة في تفسير قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن انما قرؤوا في صلوة
الليل ما اردتم واحببتم انتهى لكن قد يقال ان دفع البحث نظر الامر فيها وهو الوجوب وتقييدا
الاطلاق بغير ذلك مشكل حينئذ صح استدلال كثير من اصحابنا بها على وجوب القراءة الحمد و
السورة في الفرائض اليومية فتأمل الثاني ان لفظة ما في الاية لا نسلم كونها للعموم وانما يلزم لو
ثبت كونها موصولة وهو ممنوع لاحتمال كونها موصوفة ومعه يسقط الاستدلال كما اشار
اليه جماعة قال المقدس الاردبيلي في زبدة البيان والظاهر ان معنى ما تيسر مقدار ما اردتم و
احببتم وهو ظاهر لقرينة ارادة التخفيف ولان المتبادر منه صفة القباحة ولهذا لو قيل اعط السائل
ما تيسر ونحوه لا يفهم المخاطب الا ذلك وقال سبط الشهيد الثاني في المدارك ولان الظاهر ان ما
ليست اسما موصولا بل نكرة تامة فلا يفيد العموم بل يكون حاصل المعنى اقرؤوا مقدار ما اردتم واحببتم

دعوى ظهور القرينة إرادة التخفيف ولأنه المتبادر من هذه العبارة ولهذا لو قيل أعط السائل ما تيسر وشيء
لا يفهم المخاطب إلا ذلك وقال سبط الشهيد الثاني في المدارك ولأن الظاهر أن ما ليست اسما موصولا بل
نكرة تامة فلا يفيد العموم بل يكون حاصل المعنى اقرأوا مقدارا ما أردتم وأحببتم وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة
وأيضا يجوز أن يكون لفظ ما نكرة موصوفة لا موصولة فيكون المعنى شيئا تيسر أي اقرأوا مقدارا ما أردتم
وأحببتم ولعل ذلك أظهر لكونه المتبادر عرفا كما في قول أعطه ما تيسر ولكونه أنسب بسياق الآية وغرض التخفيف
والامتنان المقصود بيانه بها والتفريع على قوله تعالى فتاب عليكم واستلزامه التقصي الخلو عن
شمول التخصيص الممتنع عند التحقيق إذ هو في نهاية البعد وقال الشيخ البهائي في الحبل المتين وأما
الاستدلال بالآية الكريمة فإنما يتم لو ثبت كون لفظ ما فيها موصولة لتفيد العموم لا موصوفة بأن
يكون المعنى فاقرأوا شيئا تيسر وقال والدي في شرح الألفية لا نسلم أن ما للعموم مطلقا بل ذلك عند كونها
للاستفهام والمجازاة لا لغيرهما كما هو مصرح به سلمنا أنها في غيرهما كذلك كما اختاره بعضهم لكن
ذلك مخصوص بكونها موصولة كما صرح به العلامة والمحقق الصفدي وهنا لا يتعين للموصولية لجواز
كونها نكرة والمعنى فاقرأوا شيئا تيسر وهو صادق على القليل والكثير ومقتضاه الاجتزاء بما يسمى قرآنا و
هو يحصل بقراءة الفاتحة انتهى وقد بينا الحق فيما ذكروه بالمنع من ظهور كونها موصوفة بل لا يبعد دعوى
ظهور كونها موصولة لما أشار إليه بعض المحققين فقال والظاهر من لفظ ما أنها الموصولة التي هي أداة
العموم لأنه الأغلب في الاستعمال من كونها موصوفة انتهى سلمنا كونها موصوفة ولكن نمنع صحة الاستدلال
أيضا لأن إطلاق الأمر بالقراءة يجب تقييده إما بالفاتحة أو بغيرها لعدم جواز إبقاء الإطلاق
على حاله من غير تقييد بعد فرض كون الأمر للوجوب ولكن التقييد بالفاتحة لا دليل عليه لو لم تقم ما تيسر
كما لا يخفى فينبغي التقييد بغيرها وليس هو إلا السورة لانتفاء القول بوجوب غير السورة ويكون قوله
تعالى ما تيسر إشارة إلى التخيير بين أفراد السورة فتم الاستدلال إن حمل الأمر على الوجوب ولفظ ما على
العموم مما لا محيص عنه وإن كان هو الأصل فيجب التأويل وهو كما يمكن بارتكاب التخصيص في لفظ ما كذا
يمكن بحمل الأمر على الرجحان المطلق ومعه يسقط الاستدلال لعدم أرجحية التخصيص أو تعين المجاز حيثما
تعارضا لأنا نقول الأولوية ممنوعة عند جماعة من المحققين سلمناها ولكن التخصيص هنا بالمخرج
مرجوح لأنه تخصيص العام إلى أقل أفراده ومثل هذا التخصيص مرجوح بالنسبة إلى التجوز بلا ريب

بل ذهب

بل ذهب جماعة من الأصوليين إلى عدم جوازه ولا أقل من قوته ولئن تنزلنا فلا أقل من التساوي ومعه يسقط
الاستدلال أيضا وإلى ما ذكرناه أشار في الذخيرة فقال ولو سلم أن المراد بالقراءة معناها الحقيقي و
ما للعموم لكن حمل الأمر على الرجحان المطلق احتمال قريب مناسب لسياق الآية وترجيحه على مجاز التخصيص
الذي بني عليه كلام المستدل انتهى هذا ومما يوجب عدم جواز حمل الأمر على الوجوب أنه لو حمل عليه
للزم استعماله في الوجوب العيني والتخييري لأن وجوب الحمد عيني ووجوب كل سورة تخييري وذلك
غير جائز لأن الوجوب العيني حقيقة والتخييري مجاز ولا يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
في إطلاق واحد وبالجملة الاعتماد على الآية الشريفة في إثبات وجوب السورة مشكل ومما يوجب ضعف
الاعتماد عليها أمور منها ما أشار إليه المقدس الأردبيلي فقال وقد استدل بالآية فاقرأوا ما تيسر مع
مقدمات كثيرة رد ولا تتم له إذ ظاهر القرآن أن الخطاب مخصوص بجماعة في وقت خاص لا أنه مطلق الصلاة
وهو الظاهر انتهى ومنها ما أشار إليه والد الشيخ البهائي فقال لا يمنع كون الأمر في الآية للوجوب لجهة في
القرآن لغير الوجوب اتفاقا ولعل الأمر من ذلك القبيل لأن الحمل على الوجوب يستلزم القراءة في الصلاة
والحمل على الاستحباب لا يخرج القراءة عن إطلاقها فالتجوز مشترك لزمه من الإطلاق المطلق وإرادة
المقيد سلمنا أن الأمر في الآية للوجوب لكن لا نسلم أن قراءة القرآن لا تجب في غير الصلاة بل قد تجب كفاية
إجماعا للتعليم والتعلم ولما يترتب عليهما من حفظ أصول المعجز عن الاندراس ومنها عدم استدلال
أكثر المتأخرين القائلين بوجوب السورة كالشهيد وصاحب الكشف وجدي ره ووالدي دام ظله
العالي بالآية على مقالتهم ومنها ظهور بعض الأخبار في أن وجوب القراءة ثابت بالسنة لا الكتاب
الرابع أن القول بوجوب السورة مشهور بين الأصحاب وذهب إليه معظمهم فيجب الأخذ به أما المقدمة
الأولى فواضحة وقد صرح بها في المنتهى والمختلف والذكرى وكنز العرفان وجامع المقاصد والمقاصد العلية و
الروض ومجمع الفائدة والمسالك الجامعية والذخيرة والكشف والحبل المتين والرياض وشرح والد
البهائي على الألفية وشرح جدي ره على المفاتيح وربما يظهر منه استفادة القول بوجوب السورة من
النهاية وعن المنتهى والإسكافي وحكي عن ابن الجنيد القائل باستحبابها الاختصاص في الدليل المحكي في
المعتبر وصاحب المدارك والفاضل الخراساني والمحدث الكاشاني ووالد البهائي أما ابنه فلم يحك عنه ولا تدل
عبارة جملة منهم ولا كالديلمي وصاحب الكنز والشيخ البهائي [illegible] الأشبه(?) القول به في الغنية(?)

وأما المقدمة الثانية فلأصالة حجية الشهرة وقد تمسك بهذه الحجة في هذه المسألة بعض الأجلة والأمر عن
فيه الخامس فهو كلام جماعة من الأصحاب فيه دعوى الإجماع على وجوب السورة قال في الغنية ويجب عليه أن
يكبر قراءة الحمد وسورة كاملة معها على جهة التضييق في الركعتين الأولتين من كل رباعية ومن المغرب
وفي صلاة الغداة ويدل على وجوب القراءة على الوجه الذي ذكرناه الإجماع المشار إليه وقال في الانتصار
ومما انفردت به الإمامية القول بوجوب قراءة سورة تضم إلى فاتحة الكتاب في الفرائض خاصة على من لم
يكن عليلا ولا معجلا لشغل أو غيره وقال في الخلاف فيه فصل القراءة من روايات الأصحاب ومذهبهم وجوب السورة
الكاملة بعد الحمد وقال في الكشف المشهور وجوب السورة وفي الانتصار والغنية والوسيلة وشرح القاضي
لجمل العلم والعمل الإجماع وقال الحلبي بعد ذكره المشهور بين الأصحاب المتقدمين منهم والمتأخرين وجوب السورة
بعد الحمد حتى أن الصدوق في أماليه قال أعد من دين الإمامية الإقرار بأن القراءة في الأوليين من الفريضة
الحمد والسورة مضافا إلى التزام المسلمين في الأعصار والأمصار ولو كانت مستحبة لما التزموا بقراءتها لما
هو معلوم أن الناس يتركون أكثر الأمور المستحبة ويهملون المستحبات فلو كانت السورة مستحبة لاقتضى العادة شيوع
استحبابها في الجملة وتركها فكيف يخفى على أحد إلا أن يصير الأمر بالعكس بل كاد أن يكون في الشيوع
أيضا كغيره من السنن ما أشار إليه بعض الأجلة فقال في مقام ذكر الأدلة على مختاره من وجوب السورة ومنها
أن الحكم بالوجوب مخالف لما عليه العامة والرشد إنما هو في خلافهم كما يدل عليه مقبولة عمر بن حنظلة
في باب القضاء انتهى وهذه الحجة لا تخلو عن إشكال ثم السابع ما أشار إليه بعض الأجلة فقال في مقام الاحتجاج
على مختاره من وجوب السورة ومنها الأدلة أيضا الأخبار المتواترة الدالة على وجوب القراءة وهي شاملة
للحمد والسورة من دون تفاوت أصلا بينهما لأن لفظ القراءة يشملهما قطعا ولو كان الواجب خصوص الحمد
دون غيره لما ناسب الأمر بالقراءة من حيث هي هي وبالجملة كان المناسب أن يذكر بدل القراءة لفظ الحمد لو كان
الواجب هو فقط لا لفظ الحمد ولا يوهم خلاف المطلوب كما أوهم للفقهاء بل وغيرهم وجوبهما
فإذا كان هو الحمد من حيث هو لا غير لم يكن المناسب ذكر القراءة من حيث هي هي لما ذكر ولأن التعليق
بالقراءة يشعر بعليتها بلا إشكال في أن كون الواجب هو القراءة من حيث هي هي مع أنه من المسلمات
عند المتبحرين أن الألف واللام في أمثال المقام إن كان للعهد فالمعهود من الرسول والأئمة عليهم السلام و
أصحابهم والمسلمين قراءتهما معا وإن كان للاستغراق أو الجنس فالاستدلال أتم وأظهر ومما يشهد على

شمول القراءة في السؤال للسورة صحيحة [illegible] عن الرضا عليه السلام أنه سئل عن القراءة في الصلاة فيها شيء موقت قال لا
إلا الجمعة الحديث انتهى وفيما ذكره نظر بل لا يخفى على المتأمل لعدم دلالة الحال من هذا ما استدل من الأخبار
لا دليلا الثامن ما ذكره جدي قدس سره أيضا في المقام المذكور فقال ويدل عليه أيضا الأخبار الدالة
على وجوب السورة في صلاة الجمعة وإنما سبيل الظهر في أمثال ما ذكر بل هو الظهر يوم الجمعة بجعل الخطبتين
مكان الركعتين مع أن الظاهر عدم القول بالفصل التاسع ما ذكره جدي قدس سره أيضا في المقام المذكور فقال
ويدل عليه أيضا ما مر في صلاة العيد من الإجماع على وجوب قراءة السورة فيها واعترض ذلك بعد ذلك
بل هو أولى مع هذا الإجماع مع أنه يظهر من هذه الأخبار أن كيفيتها كيفية اليومية غير أن بينهما في التكبيرات
فلاحظ ويدل على وجوب السورة في صلاة الآيات ويدل عليه أيضا بل يدل عليه صحيحة صفوان عن الصادق أن
قال هو إنه يجزي في خمس صلوات وما رواه في العقبة أن معاذ الطالب في السورة وهو إمام فقال له الرسول
إياك أن تكون فتانا عليك بالشمس وضحاها وذواتها وأمثال هذه وربما يكون ما يدل على
الوجوب متواترا بل ما دل على وجوب القراءة معلوم كما وإن يبلغ التواتر فالظن باجتماع الكل
يجري في المباحث الإتيان إخبار صحاح موثقة بل ما أرسل حكم القرآن بين السورتين وغيره هذا مع ما
وضوح دلالة أكثرها وظهور الباقي على التفاوت في مراتب الظهور وبالملاحظة والتعاضد يقوى الدلالة
الكل غاية القوة ويضم إليه الإجماعات وطريقة الرسول والأئمة عليهم السلام وما يظهر من الأخبار من أنهم
كانوا يقرءون في صلاة الظهر كذا وفي صلاة العصر كذا وهكذا في البواقي فلا يبقى عبال للتأمل والتزلزل
وتعضدها أيضا روايات الخاصة ذكرها في المنتهى برهان النبي قال الصلاة إلا بفاتحة الكتاب
ومعها غيرها العاشر أن السورة لو لم تجب لجاز الاتيان ببعضها والثاني باطل فالمقدم مثله أما
الملازمة فلأن الظاهر أن كل من لم يوجب السورة لم يجوز تبعيضها وأما بطلان التالي فلحديث منصور بن
حازم قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة أقل من سورة ولا بأكثر فقال هذا الوجه في استدلال
المنتهى وعنه والذكرى والكشف وغيرها بهذا الخبر على وجوب السورة ويمكن أن يكون الوجه ما
أشار إليه بعض الأجلة الفاضل الكاشي أن ظاهر هذا النهي يقتضي وجوب السورة وقال السيد المفرج محمد قدس
كأنه نظر في الدلالة على المدعى إذ لو كان السورة لا تقتضي ذلك أقل من سورة لفهم عرفا الأمر بإعطاء
الدرهم انتهى وفيه نظر والأوجه الأول لاتصال النهي عن التبعيض بطلان الثاني وخبر منصور الصريح لإثباته

لوجوه الاول لا يقال لا يمتنع بطلان الثاني بوجه مضى ولا يصلح للاثبات لوجوه الاول انه ضعيف السند
لاشتماله على محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق في كتب الرجال كما اشار اليه في المدارك والذخيرة فلا يجوز
الاعتماد عليه الثاني يحتمل ان يكون المراد من السورة الحمد ولا ريب انه لا يجوز الاقتصار على بعضه الثالث
ما اشار اليه في المدارك والذخيرة فقال الاول ان النهي فيها وقع عن قراءة الاقل من سورة والاكثر وهو
في الاكثر محمول على الكراهة على ما سنبينه فيكون في الاقل كذلك حذرا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
وقال الثاني ان النهي وقع عن قراءة الاقل من سورة والاكثر والمستفاد من الجملة ان النهي فيهما بمعنى
واحد وثبت انه في الكراهة فيكون في الاقل كذلك مع ان وجوه مما يقتضي الجواز من النصوص سيأتي راجح
الحمل على الكراهة وان سلم كون ذلك خلاف الظاهر وفي نفسه لا اخفاء فان حمل اخبار الجواز على كثرتها وتعدد
اسانيدها على حال الضرورة مرجوح بالنسبة الى هذا التأويل جدا انتهى لانا نقول منع بطلان الثاني
بعيد والخبر المذكور ينهض لاثباته والوجوه المذكورة لا تصلح للدفع اما الاول فلان الحق عدم ضعف
محمد بن عبد الحميد كما بيناه في كتابنا كنز الفوائد واما الثاني فكما عرفت في الغاية بل الظاهر من لفظ السورة
غير الحمد كما اشار اليه في الكشف واشار اليه ايضا في مجمع الفائدة فقال والظاهر ان المراد بالسورة غير الفاتحة
لانها لا تسمى سورة في هذا المقام ولانه لو كان المراد بها اياها ما كان المناسب النهي عن الاكثر انتهى واما
الثالث فلان حمل النهي عن الاكثر على الكراهة مبني على القول بجواز القران بين السورتين وهو غير معلوم
سلمنا لكن كون النهي عن قراءة الاكثر للكراهة لا يستلزم كون النهي عن الاقل لها ايضا لقوة حذر من
استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قلنا انا لا نجوز استعمال اللفظ في اطلاق واحد كما اذا اطلق لفظ
الاسد واريد به في ذلك الاطلاق الحيوان المفترس والرجل الشجاع واما اذا تكرر اطلاقه واريد
بكل اطلاق معنى مخالف للاخر ولو كان مجازا فانه يجوز ولفظ النهي هنا من هذا القبيل بناء على ان
حرف العطف في قوة تكرير العامل وهو تكرير الاطلاق ويمكن المناقشة في كلا الوجهين اما في الاول
فللمنع من ابتناء ذلك على القول المذكور لما اشار اليه بعض الاجلة فقال ان ظاهر الاخبار الكثيرة
الدالة على ان القران هو عبارة عن جمع بين السورتين بعد الحمد تحريم الزيادة على سورة انتهى
واما الثاني فلان القدر المسلم انما هو التكرير الحقيقي يجوز ذلك وليس ما نحن فيه بمنزلته فهو ينجح الى
اشكال وقد بينا ما هو الحق في كلتا المناقشتين فتم والانصاف ان دلالة الرواية على وجوب السورة محل اشكال

الحادي عشر

الحاجة وغيرها لو لم يجب السورة لجاز تركها مطلقا ولما اختص بصورة دون اخرى والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلحجة الحلبي الذي وصف بالصحة في المنتهى والتحرير وجامع المقاصد
والذكرى ومجمع الفائدة والذخيرة والمدارك والكشف وشرح المفاتيح لجدي رحمه الله وعن الخلاصة
وغيرها عن ابي عبد الله ع لا باس ان يقرا الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين
اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وقد استدل جماعة على وجوب السورة كصاحب الكشف وجدي
في شرحه وغيرهما رحمه الله ونظيره المنتهى والمختلف وجامع المقاصد والمقدس الاردبيلي وغيرهما
لا يقال نمنع بطلان التالي والخبر المذكور لا يصلح للاثبات لوجهين الاول انه لا دلالة فيه على المنع
من ترك السورة في غير الصورتين المفروضتين فيه اذ غايته ثبوت الباس بتركها في غير الصورتين
المفروضتين فيه وهو اعم من الحرمة كما اشار اليه بعض الاصحاب قال في المدارك في مقام التمسك بالرواية
على وجوب السورة انها تدل على ثبوت الباس مع انتفاء الشرط وهو اعم من التحريم وقال في الذخيرة
في المقام المذكور ان مفهومه ثبوت الباس وهو غير صريح في الدلالة على التحريم وان كان الظاهر
للباس وهو العذاب والشدة في الحرب انسب بالتحريم الثاني ان مقتضاه جواز الاقتصار على
الفاتحة لمطلق الحاجة والخوف وهو ينافي وجوب السورة وعدم جواز تركها اختيارا او يوافق
جواز تركها مطلقا وقد اشار الى هذا بعض الاصحاب فقال في المدارك في المقام المذكور هو غير دال على
المطلوب بل ربما لاح منه الدلالة على نقيضه اذ مقتضاها جواز الاقتصار على الفاتحة لاجل
المصلي والحاجة اعم من الضرورة وقال في الذخيرة في المقام المذكور انها غير دالة على المطلوب صريحا
لكون ولا انما ولا لزم مفهوم قد عرفت الامر فيهما بل للقائل ان يقول هي بالدلالة على نقيض المدعى
اشبه اذ مقتضاها جواز اقتصار المصلي على الفاتحة اذا اعجلته حاجة والحاجة اعم من الضرورة
قال الشيخ البهائي ره وفي هذه الرواية ما يدل على استحباب السورة حيث جعل مجرد العجلة مقتضيا
لتركها كما هو شان المندوبات ولو كانت السورة واجبة لما ساغ تركها بمجرد ذلك انتهى لانا نقول منع
بطلان التالي في غير محله والخبر المذكور يصلح للاثبات والوجهان لا يصلحان للدفع اما الاول
فللمنع من كون الباس اعم من الحرمة بل هو ظاهر فيها على ما استفيد من كلام جماعة من اهل اللغة قال
الجوهري الباس العذاب وقال الطريحي الباس الشدة في الحرب والباس العذاب وقال الفيومي

ذو بأس اي شدة وقوة والى هذا اشار المقدس الاردبيلي فقال بعد ذكر الرواية ثم قال في القاموس
البأس العذاب والشدة فلا يمكن الاستدلال بمفهومها البأس في ترك السورة وهو لا يدل على التحريم وان
قلت البأس بحسب اللغة وان كان مقتضيا التحريم الا انه صار في العرف منقولا او مجازا شايعا
فيما لا يقتضيه قلت ذلك ممنوع لمخالفته الاصل ثم واما الثاني فللزوم تقييد الحاجة والخوف بما
لفرد الذي يجوز معه سقوط الوجوب اذ لولا التقييد للزم اما التجوز في البأس او القول بالفصل
بين الصورتين المفروضتين في الروايتين فلا يجب السورة فيهما مطلقا ويجب في غيرهما وكلاهما باطل
اما الاول فلما تقرر من ان التقييد اولى من المجاز واما الثاني فلان الظ بل المقطوع به عدم القائل
به وبالجملة الرواية ظاهرة الدلالة على الوجوب ويؤيده خبر الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع
ايجزي عني ان اقول في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او
اعجلني شيء فقال لا بأس الثاني عشر انه لو لم تكن السورة واجبة لما وجب قراءة قل هو الله احد اذا قرأ
سورة وغلط فيها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظ واما بطلان التالي فلما رواه
معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع وقد وصف هذه
الرواية بالصحة جماعة منهم صاحب المدارك والذخيرة وجدي ره وغيرهم واستدل بها جماعة كالمحقق
الاردبيلي وجدي ره والدي دام ظله العالي وغيرهم على وجوب السورة لا يقال نمنع الملازمة
لم لا يجوز ان يكون السورة مستحبة ابتداء ثم تجب عينا اذا غلط في سورة اخرى لانا نقول هذا بعيد
في غاية البعد بل الظ اتفاق القائلين بالاستحباب على خلافه فلا يصار اليه ولا يقال نمنع بطلان
التالي لانا نمنع كون الامر بقراءة قل هو الله احد للوجوب وذلك اما لعدم ظهور الامر في اخبار
الائمة ع في الوجوب كما عليه جماعة او لعدم امكان حمل خصوص هذا الامر عليه لان الظ ان القائلين
بوجوب السورة لا يوجبون قراءة خصوص قل هو الله احد في فرض الرواية وقد اشار الى هذا بعض الاصحاب
قال في الذخيرة في مقام الجواب عن التمسك بالرواية على وجوب السورة الرواية متروكة الظ اذ لا قائل بوجوب
قراءة التوحيد وامثال هذه فيمكن حملها على الاستحباب وقال في الذخيرة الامر بالسورة المعينة في هذا الموضع
ليس محمولا على الايجاب عند اكثر القائلين بوجوب السورة وفي اكثر المواضع بالاتفاق بل الاستحباب
انتهى ولا يمكن ان يقال الامر محمول على الوجوب بالنسبة الى اصل القراءة وعلى الاستحباب بالنسبة الى خصوص

سورة التوحيد للزوم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي في اطلاق واحد وهو غير جايز لانا نقول
منع بطلان التالي لا وجه له بعد ثبوت كون الامر للوجوب واصالة وجوب حمل اللفظ على معناه
الحقيقي واما ما ادعاه جماعة من عدم ظهور الامر في الاخبار من الائمة عليهم السلام في الوجوب بخلاف صيغ
الكتاب كما بيناه في الرسايل واما دعوى عدم امكان حمل خصوص هذا الامر على الوجوب بالاشتباه
المتقدم اليه الاشارة فباطلة لمنع ان القائلين بوجوب السورة لا يوجبون خصوص سورة التوحيد
في فرض الرواية ومن اين علم ذلك لانهم لم يوجبوه ذلك ابتداء في الجملة على الظ ولكنه غير معلوم في
الرواية سلمنا ولكن ذلك لا يوجب حمل الامر على الاستحباب حتى يسقط معه الاستدلال به على وجوب
السورة لجواز ان يحمل على الوجوب التخييري الذي يصح معه الاستدلال به على ذلك ايضا لا يقال كما يمكن
الحمل على هذا يمكن الحمل على الاستحباب ولا ترجيح ومع هذا لا يصح الاستدلال كما لا يخفى لانا نقول لا
نسلم عدم الترجيح بل الحمل على الوجوب التخييري اولى اما على القول بكون الامر حقيقة في الاعم من
الوجوب العيني والتخييري فظاهر واما على القول بانه حقيقة في الوجوب العيني فلان الوجوب التخييري
اقرب المجازات بالنسبة الى الاستحباب وفيه نظر للمنع من كونه اقرب المجازات ولئن تنزلنا فلا اقل من التساوي
ثم قد يقال كما يمكن الحمل على الاستحباب يمكن تقييد اطلاق الرواية بصورة عدم القدرة على غير سورة
التوحيد ومع هذا يصح الاستدلال بها على وجوب السورة ومن الظ ان ارتكاب التقييد اولى من الحمل
على الاستحباب لما قررناه من اولوية التقييد على المجاز حيثما تعارضا وقد يدفع هذا بان التقييد
المذكور مستلزم لتنزيل الاطلاق على الفرد النادر ومثل هذا التقييد ان لم يكن مرجوحا بالنسبة الى
المجاز فلا اقل من كونه مساويا له فينبغي التوقف على ان التقييد المذكور مستلزم لتقييد اطلاق
الرواية بالصلوة الواجبة ولا كذلك الحمل على الاستحباب فالحذر عن اللازم من ارتكاب التقييد الذي
يصح معه الاستدلال بالرواية على وجوب السورة اكثر واشد من الحذر عن اللازم من ارتكاب الحمل
على الاستحباب ولئن تنزلنا فلا اقل من المساوات ومعها لا يصح التعويل على الرواية في الحكم بوجوب
السورة ومع هذا كما صرح به في الذخيرة وغيره فهي معارضة بخبر زرارة الموصوف بالصحة في لك وغيره قال
قلت لابي جعفر ع رجل قرأ سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته
او يدع تلك السورة ويتحول الى غيرها فقال كل ذلك لا بأس به وان شاء قرأ آية ان يركع بها

ركعتان الثالث عشر خبر محمد بن مسلم الذي وصفه في الذخيرة بحجية القائلة بالصحة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل
يقرأ السورتين في كل ركعة فقال لكل سورة ركعة وقد استدل بهذه الرواية على وجوب السورة وفي الاصحاب
مثلها رواية عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرأ سورتين في ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة
حقها من الركوع والسجود فقال ذاك في الفريضة ثم قال وحملها على انه اختار سورة ثم فلا ينقصه ولا يقرأ آيتين منها
بعيد انتهى واجاب عما ذكر في الذخيرة فقال ان نظم الحديث المتضمن القران بين السورتين واين هذا من ايجاب
السورة الاترى انه قال لكل سورة ركعة ولم يقل لكل ركعة سورة ولعلك تستفيد هذا المعنى مما
في بعض الاخبار انتهى الرابع عشر خبر ابن سنان الذي وصفه المقدس الاردبيلي بجودة وقد وصفه العلامة دام
ظله العالي بالصحة عن الصادق عليه السلام قال يجوز للمريض ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة
التطوع بالليل والنهار ونحوه خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس على الدابة
للمريض يستقبل القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب وقد استدل بالخبر الاول على وجوب السورة جماعة منهم جدي
قدس سره ووالدي العلامة دام ظله العالي قالوا لان تخصيص الجواز بالمريض يدل على عدم الجواز لغيره وفيه
نظر لان هذا مبني على القول بحجية مفهوم الصفة وهو خلاف التحقيق وقد اشار الى هذا في ك والذخيرة
في مقام الجواب عن الاستدلال المذكور قال الاول انه لا دلالة له على المنع من الاجتزاء بالفاتحة في الفريضة
الا من جهة المفهوم الضعيف وقال الثاني ان التحقيق ان مفهوم الصفة انما يكون حجة اذا حصل الظن بان
ذكر الصفة مخصوصا للفائدة لسوى التخصيص والامر هاهنا ليس كذلك لاحتمال ان يكون فائدة
تخصيص الحكم بالمريض بعدم التعميم حذرا من اجتراء المكلفين المسامحة في هذه الفضيلة الوكيدة
وحملهم على مقتضى الترخيص ومن مارس الاحاديث وتصفحها يجد نظائر ذلك من الكثرة والشيوع بمكان
ويرشد اليه قوله عليه السلام ويجوز للصحيح في قضاء صلوة النوافل اذ لا يختص بالقضاء اتفاقا انتهى وانما احتاج
قدس سره الى ان المفهوم هنا مفهوم القيد فلا يخرج عن اشكال ايضا سلمنا حجية مفهوم الصفة ولكن نقول
مقتضى اطلاق قوله عليه السلام يجوز للمريض جواز الاقتصار على الفاتحة ولو كان المرض غير مانع من السورة
وهذا خلاف اجماع القائلين بوجوب السورة وتقييده بالمرض المانع من ذلك ليس باولى من
تقييد الجواز بحمله على الاباحة بالمعنى المصطلح عليه بين الاصوليين ومع هذا يسقط الاستدلال لا يقال لا
تقييد الاول اولى لان الغالب في المرض هو المانع من ذلك فينصرف اليه الاطلاق لانا نقول ذلك

ممنوع

ممنوع بل الغالب في المرض خلاف ذلك فتقييد الاطلاق به مستلزم لتنزيل الاطلاق على الفرد النادر وهو
في غاية المرجوحية فتعين ارتكاب تقييد الجواز بما تقدم اليه الاشارة فان لم يرجح هذه المثابة لان
اطلاق الجواز على الاباحة في غاية الشيوع حتى انه يستفاد من الذخيرة كونه معنى حقيقيا فان قال
ولو سلم ظهورها فيما ذكر وسلم مساواتها لتخصيص العموميات في بعض الصور كما هو التحقيق وان منعه جماعة
من الاصوليين نقول لقد ترجح التعارض بينها وبين الاخبار الدالة على جواز الترك ويمكن
الجمع بينهما بوجهين احدهما حمل اخبار الجواز على حالة الضرورة وثانيهما ارتكاب التأويل في الخبر
المذكور اما بان يقال المفهوم فيه غير ملحوظ او يقال المراد من الجواز فيه الاباحة لا المعنى الشامل
للكراهة والاطلاق عليه شايع مشهور حتى يمكن القول بكونه على سبيل الحقيقة ولا ريب في رجحان
الثاني على الاول ومن هنا يظهر ان ما ذكره بعض افاضل الثالثة وجهين من لزوم حمل اخبار الجواز
على حال الضرورة استنادا الى ان المطلق والعام يحمل على المقيد والخاص محل نظر انتهى وهذا وما
يؤيد حمل الجواز على الاباحة انه لو حمل على المعنى الاعم منها لزم تقييد اطلاق الرواية الشاملة للنافلة
بغيرها والاصل عدمه وبالجملة الاعتماد على الرواية في الحكم بوجوب السورة مشكل لقصور دلالتها
مع امكان المناقشة في سندها بان ما في المدارك والذخيرة فقالا ان في طريقها محمد بن عيسى عن
يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد محمد بن عيسى عن يونس من كتب يونس
وحديثه لا يعتمد انتهى وفيه نظر الخامس عشر خبر محمد بن اسماعيل الذي وصفه جماعة منهم جدي قدس سره ووالدي
دام ظله العالي بالصحة قال سألته قلت اكون في طريق مكة فننزل للصلوة في مواضع فيها
الاعراب انصلي المكتوبة على الارض فنقرأ ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرأ
فاتحة الكتاب والسورة فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرأت الحمد وسورة
احب الي ولا ارى بالذي فعلت بأسا وقد استدل بهذا الخبر على وجوب السورة جماعة منهم الشيخ وجدي
قدس سره ووالدي دام ظله والوجه فيه ما ذكره انه اثبات البأس والذي دام ظله العالي فقال وجه الدلالة
من وجهين الاول ما يظهر من سؤال الراوي حيث تردد في ترك القيام الواجب اتفاقا او السورة في
حال الخوف وهو انما يصح مع معارضتها للمتوقف عليه في وجوبها مثله والثاني قوله عليه السلام في الجواب اذا
خفت فصل المكتوبة اي اذا خفت خوفا موجبا لترك السورة فصل على الراحلة آتيا بها فتقيد بالخوف

من السؤال

لما يظهر من عدم الخوف الموجب لترك الفاتحة ولو كان السورة مستحبة لما امر الاجل فعلها بالصلوة على
الراحلة الموجبة لترك القيام الواجب اجماعا مع وجود المقتضي له لاختصاص الخوف في السؤال بعد
السورة دون الفاتحة وباقي اجزاء الصلوة كما يظهر منها بالبديهة وحمل الخوف عليهما سوى ذلك النص
لعدم مطابقة الجواب للسؤال لما عرفت بعينها يظهر شدة تأكد وجوبها حتى انها اوجب على القيام ا
الواجب الحقي ونصا التخيير احتمال كل صورة على ترك وجوب امر وقد نقيا الاعتماد عليهم الراوي في
اثبات حكم مخالف للاصول مشكل والتخيير بين الامرين المشار اليهما في الرواية لا يستلزم وجوب السورة
ولو في الجملة سلمنا ولكن المصير الى مشكل ولو قلنا بوجوب السورة لضعف الرواية بالاضمار ولا يمكن
دعوى المجبرية بشهرة القول بوجوب السورة لان هذه الشهرة لا تستلزم شهرة القول بالتخيير كما لا يخفى
ومع هذا الرواية معارضة بعموم ما دل على وجوب القيام في الصلوة من نحو قوله لا صلوة لمن لم يقم
صلبه في الصلوة والاعتماد عليها في اثبات وجوب السورة في غاية الاشكال الرابع مرسلة محمد بن مسلم
الذي وصفه جدي قدس سره بالصحة عن مولانا الباقر عليه السلام عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب قال لا
صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات قلت ايما احب اذا كان خائفا او مستعجلا يقرأ بسورة او
فاتحة الكتاب قال جدي ره بعد نقل هذه الرواية وهذه تدل على ان القراءة الواجبة كانت ظاهرة
التوقيف الحمد والسورة الى ان سأل الفقيه الجليل واجابه عليه السلام بالاجابة واقره على معتقده ولم ينكر عليه ان
المستحب لا يتادى به الواجب فكيف يقام الذي قلت كان لا صلوة كما انه لم ينكر عليه بان يجزي الخوف
والاستعجال في مقام هذا السؤال [illegible] فيما يوجب تخصيص او التخيير في ارتكاب الواجب وحده وهو
الحمد والسورة معا فلا يجوز الاكتفاء باحدهما فاما ايهما احب بل الاول هو المسلم غالبا باللفظ الدرس
او الخوف كذلك اما المستحب كذلك ممتنع وتامل انتهى وقد اقره انتهى في توجيه الاستدلال با
لخبر المذكور على وجوب السورة [illegible] فقال ويدل عليه رواية العلاء الصحيح او كالصحيح عن الفضل بن شاذان
عن الرضا عليه السلام انما امر الناس بالقراءة في الصلوة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا وانما ابرئ بالحمد
دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن والحديث ومثله في الفقيه ايضا منقبلها فلو حظ افرادها
اعتبار الاخر فان الاول الشهرة بين الاصحاب جابرة للسند لو كان ضعيفا مع انه غير ضعيف مع
حجية الاجماعات ونحوها ايضا انتهى وقد استدل بالخبر المذكور على ذلك والدي دام ظله العالي ايضا

وهو ظاهر في انه لا قراءة ولا صلوة حتى يبدأ بالحمد ولولا وجوب السورة لم تجب بهما معه في الشريعة لما صح
الاطلاق لفظ البداءة انتهى وفيه نظر التاسع حسنة سماعة الذي [illegible] والدي دام ظله العالي من الكل
قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب الى ان قال ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه
لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات وقد استدل به جدي ره على وجوب السورة وقال وجه الدلالة انه يظهر
منها ان القراءة لا بد منها وانه لا قراءة حتى يبدأ بالحمد والابتداء بالحمد ايضا لا بد منه ولا يتحقق الابتداء
مع عدم وجوب غير الحمد فلو لم يكن للسورة مدخلية لما حسن ان يقال حتى يبدأ بالحمد بل كان
المناسب ان يقول موضع قوله ره فانه لا قراءة حتى يبدأ بها فانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ومثل رواية سماعة رواية محمد بن مسلم رواها الشيخ عنه قال سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب
في الصلوة قال لا صلوة له الا ان يبدأ بها في جهر او اخفات انتهى وقد استدل به والدي دام ظله العالي
على ذلك ايضا وفيه نظر العاشر الخبر الذي استدل به جدي ره على ذلك فقال ويدل عليه
الصحيح الوارد في بدو امر الاذان والصلوة وقد رواها في الكافي والعلل ايضا بطرق صحاح متعددة لان الله
تعالى علم نبيه في المعراج الصلوة وكيفيتها امره بالسورة بعد فراغه من الحمد كما امره بالحمد من دون
تفاوت [illegible] حيث قال بعد امره بقراءة الحمد وفراغ الرسول صلى الله عليه وآله من قراءتها اوحى الله تعالى اليه قطعت ذكري
فسم باسمي [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم يعني لحمل السورة ايضا ثم اوحى الله ثم اليه اقرأ [illegible] ربك قل هو
الله احد الله الصمد الى اخر السورة الى ان ذكر الركعة الثانية [illegible] الاولى [illegible] اجل [illegible] ان جعل امره بالحمد
ثم من بعدها امر بالسورة سورة انا انزلناه في ليلة القدر وقال انها نسبتك ونسبة اهل بيتك الحديث
وقد استدل به على ذلك والدي دام ظله العالي وفيه نظر الحادي عشر الخبر الذي استدل به جدي ره ايضا
على ذلك فقال ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة الواردة في [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا ادرك الرجل بعض
الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر
والعصر والعشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام
الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين
لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وفي الاخيرتين لا يقرأ
فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فا

فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفي نص
في وجوب القراءة على المسبوق في الاوليين اذا لم يدركهما خلف الامام انتهى وقد استدل بهذا الخبر على
ذلك والدي دام ظله العالي وهو حسن على القول بوجوب القراءة في الجماعة كما عليه القدماء واما على
القول بالعدم كما عن جماعة من الاصحاب فلا كما لا يخفى الواحد والعشرون انه لو لم يكن قراءة السورة
واجبة لما فسد الصلوة بالجهر بها في موضع يجب الاخفات فيه وبالاخفات بها في موضع يجب الجهر فيه
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلما رواه زرارة الذي وصف بالصحة عن
الباقر عليه السلام عن رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه وترك القراءة
فيما ينبغي القراءة فيه فقال ان فعل ذلك ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه لا يقال المراد بالقراءة هنا
قراءة الحمد لانا نقول هذا باطل لانه تخصيص لعموم اللفظ من غير دليل وقد تمسك بهذه الحجة على وجوب
السورة جدي ره وفيها مناقشة الثاني والعشرون الخبر المروي ويقرأ سورة مع الحمد في الركعتين الاوليين
ولا تقرأ في المكتوبة سورة ناقصة وقد استدل به على وجوب السورة جدي ره وفيه ما سيأتي الثالث والعشرون
ما استدل به جماعة على وجوب السورة منهم العلامة قده فقال في المختلف ولان وجوب السورة يستلزم
اما ثبوت الملزوم فلما رواه يحيى بن عمران الهمداني قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام ما تقول في رجل ابتدأ ببسم
الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسي
ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه لا يقال لم لا يجوز اختصاص وجوب التسمية في اول الحمد السورة
عن قراءة السورة لا مطلقا لانا نقول اذا لم يكن السورة واجبة لم يكن ابعاضها واجبة لان علمنا ان بين
قائلين احدهما اوجب السورة والاخر لم يوجبها فلم يوجب ابعاضها والفرق ثالث انتهى ولا
يقال هذه الرواية ضعيفة السند لاشتماله على يحيى بن عمران الهمداني وهو مجهول كما اشار
اليه في الذخيرة ولكونها مكاتبة لانا نقول ضعف السند هنا غير قادح لانجباره بالشهرة
العظيمة كما اشار اليه جدي ره ومع هذا فقد وصف الرواية بالصحة في المنتهى ولا يقال لا يدفع
التمسك بالخبر المذكور ما اشار اليه في الذخيرة فقال ان قوله يعيدها محمول على الاستحباب جمعا
بينها وبين ما سيجيء من الادلة خصوصا روايتا محمد بن مسلم والحلبيان والاقرب ارجاع ضمير يعيدها
الى البسملة فكانه قال عليه ان يعيد البسملة اذا اراد قراءة السورة والاعادة رجوع الى شيء

ثانيا

ثانيا ولا يعتبر فيه استيناف الاول على حال الاول بل خاص بالمحل استينافه ولا ارجاعه الى الصلوة فيتعين
الامر باعادة الصلوة لاجل ترك فعل مندوب وهو لا يتجه عن محقق ولان كان نظيره محققا الا انه
ما ذكره لا يصلح لان يمنع ذلك كما لا يخفى قال جدي ره تقع الدلالة في غاية الوضوح لانه كتب اليه ان العباسي
يقول ليس به فكتب يعيدها مرتين على رغم انفه انظر الى تشديده وتغليظه على منكره بما قال له ا
العباسي بل نقول انه لم يقل الامام انه يعيد سورة والضمير في يعيدها اما راجع الى الصلوة او الى
وعلى اي تقدير تكون الدلالة واضحة لان الرجوع الى الصلوة اظهر او الى الفاتحة ولفظ مرتين
غير خفي انه تشديد وتوبيخ مع احتمال الوجوب حتى على رغم انفه لكن الاظهر انه متعلق بقوله كتب
اي كتب هذه العبارة مرتين انتهى الرابع والعشرون ما استدل به بعض الاجلة فقال وربما استدل
على الوجوب بالاخبار الدالة على النهي عن القران في الفريضة بان يقال النهي حقيقة في التحريم
ولا وجه لتحريم ذلك الا من حيث انه يلزم زيادة واجب في الصلوة عمدا وهو مبطل لها انتهى
وفيه نظر وقد اشار الى توجيه وجه الاستدلال فقال وفيه اولا ان ذلك مبني على تحريم القران
فلا يقوم هذا الدليل حجة على من يحكم بالكراهة وثانيا ان العبادة كانت محرمة توقيفية من
الشارع لم يجز كون السورة مستحبة والنهي عن الاتيان بها ثانية لكونها خلاف ما الف شرعا
وكما ان التشريع يحصل بزيادة الواجب باعتقاد انه واجب ومشروع كذلك يحصل باعتقاد
زيادة المستحب باعتقاد توظيفه واستحبابه في ذلك او زمان من الازمان لا من حيث كونه قرانا
فلا يبطل سواء قلنا بوجوب السورة او استحبابها انتهى الخامس والعشرون ما استدل به بعض الاجلة ايضا
فقال وربما امكن الاستدلال على ذلك بالاخبار الدالة على تحريم العدول من سورة التوحيد
والجحد الى ما عدا سورة الجمعة والمنافقين واتفاق جمهور الاصحاب على ذلك وجه الاستدلال بها
انه لولا وجوب السورة هنا لما حرم العدول لانه ليس وجوبها ناشيا عن مجرد الشروع فيها
اذ لا شيء من المستحب يجب بالشروع فيه الا ما اخرجه الدليل الخاص كالحج وحينئذ حرم العدول ولكنها وجب
اتمامها متى ثبت الوجوب فيها ثبت السورة وثبت في غيرها اذ لا قائل بالفصل وجواز العدول
في غيرها مع الاتيان بسورة كاملة بعد ذلك لا ينافي اصل الوجوب بل يؤكده وهذا اقوى ما يمكن
ان يستدل به على الوجوب وان كان بعض مقدماته لا يخلو عن المناقشة انتهى وفيه نظر لما سيأتي من

ما اختاره السيد في الذخيرة فقال واستدل على وجوب السورة بما دل على تعيين السورة في كثير من المواضع انتهى
وفيه مناقشة قال في الذخيرة ان الامر بالسورة المعينة في مواضع ليس محمولا على الايجاب عند
اكثر القائلين بوجوب السورة وفي اكثرها الحمل عليه خلاف الاتفاق بل على الاستحباب فلان وجوه ماهو اقوى منه
يقتضي هذا الحمل كما يعرف في تلك الاخبار جزءا والطويل الوارد في بيان كيفية الصلاة قد تضمن امر مولانا
الصادق عليه السلام بالسورة واشباه اخرى في مقام تعليم حماد الصلاة وقال بعد ذلك افعل هكذا وهو يقتضي تعلق
الامر بالسورة ايضا والظاهر الوجوب مع ان ذلك في اخبار الائمة عليهم السلام غير بعيد وفيه نظر لعدم امكان
ان يراد من هذا الامر الوجوب لانه تعلق بامور بعضها ليس بواجب فلا يمكن ان يراد منه الاستحباب بالنسبة
الى هذه والوجوب بالنسبة الى غيره لعدم جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي في اطلاق
واحد والقول بان الاصل الحمل على الوجوب الا ما اخرجه كما في المقام غير جيد كما لا يخفى الا ان يقال ان
قوله عليه السلام افعل هكذا بمنزلة قوله افعل جميع ما رايته مني فلما لم يكن الحمل بظاهر هذا الكلام مع بقاء ظاهر افعل
على الوجوب وجب التاويل في الرواية وهو يكون باحد وجهين الاول حمل الامر على الطلب المطلق
فيبقى العام على ظاهره والثاني تخصيص العام باخراج بعض افراده فيبقى ظاهر الامر على حاله ولما كان
الاخير اولى لما تقرر من انه اذا دار الامر بين المجاز والتخصيص فالتخصيص اولى وجب المصير اليه وحكم
ببقاء الامر على ظاهره وهو الوجوب وصح التمسك بالرواية على وجوب السورة والقول بان الاصل
الحمل على الوجوب الا ما اخرج كما لا يخفى وفيه نظر لان التاويل في قوله عليه السلام هكذا لما اراده بعض ما
صدر عنه عليه السلام ليس من باب التخصيص بل من باب المجاز فيدور الامر بين المجازين ولا ترجيح
لاحدهما على الاخر فيجب التوقف ومعه لا يصح التمسك بالرواية في محل البحث كما اذا حمل على الرجحان الامر
على الطلب المطلق كما هو الظاهر هنا لاستبعاد التاويل في الرواية بالتخصيص والتخوف في هكذا كما لا يخفى
وللقائلين بعدم وجوب السورة اصول ايضا الاول ما اشار اليه في المدارك وشرحه الشيخ الاجل والد
شيخنا البهائي قال في الاول لنا ان ايجاب السورة تكليف والاصل عدمه وقال الثاني واما القائلون بالثاني فلهم
اصالة براءة الذمة من الزائد انتهى وفيه نظر لما اشار اليه جماعة قال في لمعة اصالة براءة الذمة حيث
ثابتة مع العلم بتعلقها بالتكليف الا مع العلم بنفيه وقال في مجمع الفائدة الاصل يضمحل بالدليل الحجة

والاحتياط

والشهرة والاحتياط ايضا يؤيده وقال في الكشف الاصل معارض وقال الحيدري اما الاصل فلا يجري في
العبادات الثاني انه لو وجب السورة لوجب تقييد اطلاق الامر بالصلاة والثاني بحكم الاصل باطل فبقاء
الاطلاق على حاله فالمقدم مثله وفيه نظر لانا نمنع الملازمة لعدم معلومية انصراف الاطلاق الى الصلاة
الخالية عن السورة سلمنا ولكن اصالة عدم التقييد انما يصار اليها حيث لم يعارضها ما هو اقوى منها الثالث
انه لو وجب السورة لما كانت فاتحة الكتاب بنفسها مجزية في الفريضة والثاني بحكم ما تقدم باطلا فالمقدم مثله اما الملازمة
فظاهرة واما بطلان الثاني فللخبرين احدهما ما رواه علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان
فاتحة الكتاب يجوز وحدها في الفريضة وقد وصف هذه الرواية بالصحة في المنتهى والذكرى وجامع المقاصد
ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة واستدلوا بهما على عدم وجوب السورة كغيرهما والثاني ما رواه الحلبي
عن الصادق عليه السلام ان فاتحة الكتاب يجوز وحدها في الفريضة لا يقال الروايتان قاصرتان عن افادة تمام
المدعى لان المدعى جواز الاكتفاء بالفاتحة في جميع الفرائض وجميع الاوقات وليس فيهما ما يدل
على ذلك بل غايتهما الايجاب الجزئي والاهمال لانا نقول مقتضى اطلاقهما العموم كما هو مقتضى اكثر الاطلاقات
الشرعية وقد اشار في المدارك والذخيرة فقال في الاول والتعريف في الفريضة ليس للعهد لعدم تقدم
معهود ولا للحقيقة لاستحالة ان يراد ولا للعهد الذهني لانتفاء فائدته فيكون للاستغراق وقال في
الثاني والاستدلال بهذين الخبرين مبني على عموم المفرد المحلى باللام في امثال هذا الكلام انتهى مع
انا نقول انا نثبت حكم الروايتين في الفريضة ثبت في جميع الفرائض لعدم القول بالفصل فتم والانقياد
الاصل في هذين الخبرين هو علي بن رئاب وهو قد نقل تارة بلا واسطة واخرى مع واسطة وهذا
اضطراب في الرواية وهو مانع من العمل بها كما مر في الخبر لانا نقول لا نسلم ان مثل هذا الاضطراب يقدح
في العمل بالرواية حيثما اجتمع فيها سائر شرائط الحجية نعم يمكن منع جواز الاعتماد على الخبرين في اثبات
عدم وجوب السورة باعتبار معارضتهما لما دل على وجوبها من الادلة المتقدمة وهي اولى بالترجيح
لمخالفتها لمذهب العامة وكثرتها وموافقتها للاحتياط واعتضادها بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها
دعوى شذوذ المخالف وصراحة بعضها وليس شيء من هذه الوجوه المرجحة موجودة في الخبرين فلا يصلح
المعارضة وقد تضمنهما في المنتهى والذكرى وجامع المقاصد والروض ومجمع الفائدة والكشف
وغيرها على حال القرينة واحتجوا على خبر الحلبي المتقدم الدال على اختصاص الاكتفاء بفاتحة الكتاب حال

العزيزة قال جدي قدس سره العطلع المذكور مع جميع الضعفات المذكورة التي لا تكاد تحصى فيه ضعف آخر وهو
ان المطلق المذكور مرددي هو بعينه انه لا باس بقراءة فاتحة الكتاب في الاوليين من الفريضة اذا اعجلت
به حاجة او تخوف شيئا وهو صريح في ان اجزاء فاتحة الكتاب في الفريضة مشروط لا انه مطلق ومن المعلوم
المحقق المسلم ان المطلق يحمل على المقيد والمدار في الفقه على ذلك حتى عند القايل بالاستحباب ايضا سيما
وان يكون الراوي فيهما واحدا وان يكون حديث المقيد متعددا وكثيرا بل عن جماعة وخصوصا ان
يكون هنا ادلة لا تكاد تحصى كل واحد منها يقتضي هذا التقييد في الصحيح فضلا عن المجموع من الاجماعات
والاخبار وطريقة الرسول صلعم والائمة عم وغير ذلك مما عرفت وكذلك المرجحات مضافا الى قاعدة لزوم
حمل المطلق على المقيد ولعل في الصحيح كان المقام مقام ذكر الاجزاء في الجملة من دون اقتضاء ذكر الشرط
المقيد كما هو الحال في مطلق المطلقات مع انه كما وقع السقط في السند ربما كان وقع السقط في المتن
في مقام تقطيع الاحاديث واخذ ما من اصل ابن محبوب هذا مع ان الجمع بين الادلة يقتضي لان هذا الحمل
اقرب من حمل ما يدل على الوجوب على الاستحباب بالنسبة الى الكثير مما دل على الوجوب فلاحظ وتامل
انتهى ويمكن تنزيلها على الركعتين الاخيرتين وكذلك يمكن تنزيلها على التقية فان القول بعدم وجوب
السورة قول العامة على ما حكى الاجماع جدي رة بعد ما حكيناه عنه مما يقابله ان الحمل المذكور لو كان
ابعد من حمل الاخبار الدالة على الوجوب على الاستحباب يتعين الحمل على التقية بل عرفت انهم امروا بترك ما
يوافق العامة وما خالف المشهور بين الاصحاب وما خالف السنة وما لم يوافق القران وما خالف العقل من
النقل ومما يرجح الحمل على التقية مضافا الى فهم المعظم من الخبرين المذكورين قرب العهد من الشواهد
والاجماعات وغيرها مما ذكرته اختلاف الاخبار ثم تصريحهم قالوا منا لذا درء منهم تعيد التي تركا
بترك ما وافق العامة او هم اليه اميل قضاتهم او حكامهم وما اخذ من الشهرة بين الشيعة ومسائل
ايضا حتى وجد ان الموافقة للعامة بدعوى قالوا اعطى من وجوب السورة ويذهبون
الى خلافه او يتوقفون وايضا تتبعوا الائمة عليهم السلام عدا ما في الاختلافات امروا برعاية المرجحات
والمرجحات التي امروا برعايتها هي الشهرة بين الاصحاب والمخالفة للعامة او ما هم اليه اميل والموافقة للكتاب
او السنة او غير ذلك الجميع مجتمعة في القول بالوجوب مع ان واحدها يكفي مع انه على فرض تقاوم
المتعارضين وتساويهما يتعين ايضا وجوب قراءة تحصيلا للبراءة لعدم الاكتفاء بالبراءة الاحتمالي

قطعاً

قطعا القول بلزوم لا ينقض اليقين الا بيقين مثله وللاجماع ولوجوب تحصيل الامتثال العرفي انتهى وبما ذكرنا
يجوز الاعتماد على الحديث في نفي وجوب السورة ولقد اطنب جدي رة في بيان وجه ونحن نقلنا المهم مما ذكره
ومن اراد تمامه فعليه الرجوع الى شرحه على المفاتيح الثالث انه لو وجب السورة لما جاز تبعيضها والتالي
باطل فالمقدم مثلها اما الملازمة فلان المستفاد من كلام جماعة ان كل من قال بوجوب السورة قال بوجوب
اتمامها ولم يجوز تبعيضها وكل من قال باستحبابها جوز ذلك قال في المفاتيح فان اجزاء بعض السورة
يستلزم عدم وجوبها لعدم القايل بالفصل كما صرح به في المنتهى وقال في مجمع الفايدة والظاهر ان كل من قال
بوجوب السورة يستلزم عدم وجوبها يقول بوجوب الاتمام ولو كان القايل بالوجوب في الجملة
من غير وجوب الاتمام لكان القول به لا باس به لهذه الاخبار الصحيحة التي كالصريحة وحمل الاول الاولى
على وجوب اتمامها مع الحاجة على الاستحباب وهذا مع الجواز لكنه غير ظاهر فالمشهور غير بعيد مع تامل
في دليله انتهى واما بطلان التالي فللاخبار المستفيضة منها ما رواه سعد بن سعد الاشعري عن ابي
الحسن الرضا عم قال سألته عن الرجل قرا في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرا
ويقرا ما بقي من السورة قال يقرا الحمد ثم ما بقي من السورة وقد وصف هذه الرواية بالصحة في المنتهى ومجمع
الفايدة والمدارك والذخيرة واستدل بها في ذلك والذخيرة وشرح الالفية للشيخ البهائي على استحباب
السورة ومنها خبر زرارة قال قلت لابي جعفر عم رجل قرا سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي
غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة ويتحول منها الى غيرها فقال كل ذلك لا باس به وان قرا
اية واحدة فشاء ان يركع بها ركع وقد وصف هذه الرواية في المدارك والذخيرة وفوايد الاحكام للعلامة
واستدل بها في الاولين على استحباب السورة ومنها خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال سألته عن الرجل
يفتتح القراءة يقرا بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح الصلوة فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك
وقد وصف هذه الرواية بالصحة في الذخيرة واستدل بها على استحباب السورة ومنها خبر عبيد الله بن علي
الحلبي عن ابي عبد الله عم انهما سألاه عمن يقرا بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرا فاتحة
الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا فقالا افيقرأها مع السورة الاخرى فقال لا وقد وصف
هذه الرواية الفاضل الخراساني والشيخ البهائي والعلامة في خلاصة بالصحة واستدل بها على الثالث
استحباب السورة وقال وجه الاستدلال انه رخص في ترك البسملة وقد ثبت انها اية من كل سورة فيكون

فيجوز التبعيض وهو لا يتمشى الا على القول بالاستحباب اذ القائلون لا يجوزون التبعيض ولم يفصل في
الفرض او النفل فيكون عاما ومنها خبر اسمعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله عم او ابو جعفر فقرأ
بفاتحة الكتاب واخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني اردت ان اعلمكم وقد وصف هذه
الرواية بالصحة في المدارك والذخيرة وفيه نظر لاشتمال سندها على ابان بن عثمن وقد استدل بها في الاول
كل الدلالة على استحباب السورة ومنها خبر علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عم عن تبعيض السورة فقال
اكره ولا باس به في النافلة وقد وصف هذه الرواية بالصحة في المدارك ومجمع الفائدة والمنتهى والذخيرة
وشرح والد البهائي مع الاخير بالصحة واستدل بها في الاول على استحباب السورة ومنها خبر عمر بن يزيد
قال قلت لابي عبد الله عم ايقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت
اكثر من ثلث آيات وقد وصف هذه الرواية في المنتهى والذكرى والذخيرة وغيرها بالصحة ومنع منها بعض
الاجلة فقال لاشتمال سندها على الحسن بن السري ولم يذكر فيه مدح ولا توثيق واستدل بها والد
البهائي على استحباب السورة ومنها خبر ابن بكير عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يقرن بين
السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع السورة
فقال لا باس وقد وصفت هذه الرواية في الذخيرة بالصحة ومنها خبر ابان بن عثمن عمن اخبره عن احدهما عم
قال سألته هل تقسم السورة في ركعتين فقال اقسمها كيف شئت وقد وصف هذه الرواية بالصحة والد
وغيره واستدل بها والد البهائي على استحباب السورة قال لعدم الاستفصال ودليل العموم ومنها خبر ابي بصير
عن ابي عبد الله عم انه سئل عن السورة ايصلي الرجل بها في ركعتين من الفريضة فقال نعم اذا كانت ست آيات
قرأ بالنصف منها في الركعة الاولى والنصف الاخر في الركعة الثانية وقد وصف هذه الرواية بالحسن
والد البهائي واستدل بها على استحباب السورة وقال في الذخيرة وهذه الرواية قد نقلها المحقق عن
حريز بن عبد الله عن ابي بصير ولعله نقلها عن كتاب حريز فيكون صحيحا ومنها ما قال في الذخيرة فقال
وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير عن [illegible] قال صليت مع ابي عبد الله عم فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين ثم قرأ السورة التي بعد الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام في الثانية فقرأ الحمد ولم
يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بسورة اخرى ويمكن المناقشة في الحجج المذكورة بالمنع من دلالة الثاني
والاخبار المذكورة لا تصلح للاستناد اما الخبر الاول فلعدم الدلالة على الوجوب الاتيان بما بقي من السورة التي

التي قرأها في الركعة الاولى في الركعة الثانية والظاهر ان احدا من القائلين بعدم وجوب السورة لم يذهب
اليه والحمل على الاستحباب ليس باولى من التقييد بحال الضرورة بل هذا اولى لان التقييد اولى من المجاز
ومع التنزل لا يتجه الاستدلال بالرواية على جواز التبعيض اختيارا على الاطلاق [illegible] الرواية للفريضة التي هي محل
البحث ويحتمل اختصاصها بالنافلة لا يقال ترك الاستفصال فيها يقتضي عموم الحكم بالنسبة الى النافلة و
الفريضة لانا نقول لا نسلم ذلك لان السؤال لا يقع عن الموضع الذي يصح فيه التبعيض بل الظاهر من كلام
السائل ان السؤال عن كيفية التبعيض في الموضع الذي يجوز فيه ومع ذلك لا يكون ترك الاستفصال
مقتضيا للعموم ثم لو سلمنا دلالة الرواية على جواز التبعيض فنقول هي معارضة بما دل على وجوب
اتمام السورة وهو اكثر الحجج التي ذكرناها للقائلين بوجوبها والظاهر ان الترجيح معها وقد مر الى
وجه الاشارة ويمكن تنزيل الرواية على التقية لكون التبعيض من شعار العامة كما اشار اليه المحقق الشيخ
[illegible] واشار اليه في ذكرى ايضا فقال بعد نقل جملة من الروايات الدالة على التبعيض يمكن حمل
هذه الروايات على التقية اذ عمل اكثر الاصحاب على خلافها [illegible] العدل من العلل انتهى واما
الخبر الثالث فلعدم صلاحيته لمقاومة ما دل على وجوب السورة الكاملة لما تقدم اليه الاشارة
واما الخبر الثالث فلما ذكرناه في دفع الخبر الثاني واما الخبر الرابع فللوجه المذكور على انه دال على جواز
قراءة البسملة [illegible] وهو مما لم يذهب اليه احد من اصحابنا فينبغي طرحه كما اعترف به في الذخيرة والمجمع
ان حمل هذا الحديث على التقية اولى لان ظاهره [illegible] السورة الاخرى وليس الامر كذلك
واما الخبر الخامس فللوجه المذكور ومما اشار اليه جماعة قال في مجمع الفائدة وصحيحة اسمعيل بن الفضل
حملت على التقية بقرينة قوله فقال اني [illegible] ويحتمل ان يكون في نافلة يجوز فيها الجماعة او لظهره تقسيم [illegible] قال في
الذخيرة وهذا الخبر اصرح ما استدل به جماعة من الاصحاب على الاستحباب وهو خبر صحيح لكنه للتأييد اصلح
لقيام الاحتمال ان يكون ذلك في صلوة مندوبة يصح فيها الجماعة او يكون الغرض من قراءة الفاتحة
او تعليم طريق التقية لكن الاحتمالين بعيدان وقال والدي دام ظله العالي ولعل في قوله عم اما اني اردت
الخ اشارة الى التقية ويشهد بذلك ان الاستحباب لا اقل منه [illegible] ابا عبد الله
منهجة ينافي استحبابها فيكون ذلك دليلا على كون الضرورة الداعية الى الترك هي التقية واحتمال
كونها لتعليم جواز الترك وبيان عدم الوجوب مدفوع بامكان اتيان ذلك بالقول فالعدول

عن الى الفضو بما يشعر بذلك ثم واما الخبر السادس فللوجه المذكور ولدلالته على جواز ترك السورة
بتوقفه على كون لفظ الكراهة في الاخبار حقيقة في المعنى المصطلح عليه بين الاصوليين وهو ممنوع بل هو
في اللغة موضوع للمعنى الاعم الشامل للتحريم فيحتمل ارادته هنا بل قيل استدل بالخبر المذكور على وجوب
السورة واما الخبر السابع فللوجه المذكور ولما اشار اليه جماعة قال في جامع المقاصد ان الرواية باجزاء
السورة الواحدة في الركعتين لا صراحة فيها بالتبعيض لاحتمال ارادة تكرارها ثم تقييدها بكونها ثلث ايات
يشعر بذلك فالحمل على مقتضى الفريضة التبعيض اولى مع امكان الحمل على التقية نظرا الى فتوى اكثر الاصحاب
وموافقة ما عليه العامة وقال في الذكرى وحمل الشيخ الخبر على ان المراد تكرارها في الركعة الثانية دون ان
يفرقها في الركعتين وهو مشكل لانه لو اراد تكرارها لم يكن في التقييد بزيادتها على ثلث ايات فائدة اذ
يكفي تكرار ما زاد وما لم يزد ولو حملت على الفريضة كان احسن اي اذا لم يتمكن من قراءة سورة كاملة في
الركعة وتمكن من قراءة سورة في الركعتين وجب اذ الصادق كل ركعتين اثنتين فصاعدا وفيه نظر لانه مع ان
ان البسملة التي هي معدودة من الآي والى تمام الآية التي بعدها آية كاملة لان اقل السور عددا لا
ينقص بالبسملة عن الاربع ويرد ما ذكره العلامة في ان الرواية المشترطة للزيادة من ثلث ايات غير صريحة في
ارادة التبعيض بل ولا ظاهرة لاحتمال ارادة تكرار السورة الواحدة بقراءتها في كل ركعة كما يحتمل المكتوبة عليه
بل هذا هو الذي فهم منها جماعة وان استبعده الشهيد قائلا انه لو اريد تكرارها لم يكن للتقييد بزيادتها
على ثلث ايات فائدة وربما انا قوي فيه بجواز كراهة تكرارها اذا كانت ثلث ايات فصاعدا ويعضده عدم
القائل به مع اشتراك الوجه بين هذا الاحتمال واحتمال ارادة التبعيض اذ كل من قال بجوازه لم يشترط الزيادة
عليها مع ان اشتراطها على هذا الاحتمال يشعر بورود الرواية للتقية لدلالتها على كون البسملة ليست من
السورة اذ ليس في السور ما يكون مع البسملة ثلث ايات فان اقصرها الكوثر وهو مع البسملة اربع
ايات فاشتراط الزيادة لا يناسب طريقة الامامية فيكون الرواية من جملة الدلائل على ورود اخبار ا
التبعيض للتقية انتهى واما الخبر الثامن فللوجه المذكور واما الخبر التاسع فللوجه المذكور ايضا واما
الخبر العاشر فللوجه المذكور ايضا واما الخبر الحادي عشر فللوجه المذكور ايضا ولما قال في الذخيرة من احتمال
كون الترك للضرورة او التقية والمعتمد عندي في المسئلة هو القول الاول من وجوب سورة كاملة
في الفريضة والله سبحانه اعلم بالصواب وينبغي التنبيه على امور الاول اذا ترك سورة كاملة في الفريضة عمدا

فسد صلوته كما اذا ترك الفاتحة ولا فرق في ذلك بين ان يقرأ شيئا من السورة اولا فليس وجوب السورة
من باب التعبد المحض بل هو من باب الاشتراط والظاهر انه مذهب معظم القائلين بوجوب السورة ويقتضيه بعض
حججهم ولكن استفادته من الاخبار المستدل بها على وجوب السورة مشكل الا ان يدعى دلالتها عليه
بالالتزام ولا يخلو عن قوة وذهب الشيخ في ط الى وجوب السورة وعدم بطلان الصلوة اذا اقتصر على بعضها
فانه قال على ما حكي قراءة سورة بعد الحمد واجب غير انه ان قرأ بعض سورة لا يحكم ببطلان الصلوة
ويدل على الحكم الاخير كلام الاسكافي فانه قال على ما حكي ولو قرأ بام الكتاب وبعض السورة في ا
الفرائض اجزأه انتهى ولعل الوجه فيما صارا اليه في ط هو الاخذ بالاخبار الدالة على وجوب السورة
والاخبار الدالة على عدم فساد الصلوة بتبعيض السورة اذ لا تعارض بينهما كما لا يخفى وفيه نظر اما اولا
فلان الظاهر شذوذ هذا القول بل يستفاد من المعظم عدم وجوبه اذ لم يتعرضوا لنقله ولا لرده بل
ظاهرهم ان كل من قال بوجوب السورة الكاملة قال بفساد الصلوة بتركها وكل من جوز تبعيضها قال بعدم
وجوبها ومن امعن النظر في كلماتهم ظهر له ما بيناه غاية الظهور واما ثانيا فلان الظاهر من الاخبار
الدالة على جواز تبعيض السورة عدم وجوبها اصلا ولهذا استدل بها جماعة من الاصحاب على عدم وجوبها
خصوصا مع تعارض بعضها مع بعض اطلاقا وتقييدا وظهور بعضها في التقية واما ثالثا فلانه اذا
حكم بوجوب السورة الكاملة وجب الحكم بان تركها عمدا يوجب فساد الصلوة لان الغالب فيما
يجب في الصلوة كونه كذلك واما رابعا فلان الظاهر من العبارات المتضمنة لدعوى الاجماع على وجوب السورة
والاخبار الدالة عليه الوجوب بمعنى على الوجه الذي يخل تركه بالصلوة لان الغالب ارادة هذا
المعنى من اللفظ الدال عليه فتأمل واعلم انه يستفاد من بعض الاجلة القول بان كلا من تمام السورة و
بعضها الواجب تخييرا وهو من باب التخيير بين الزائد والناقص وليس كما لا يخفى الثاني يجوز ترك
السورة للضرورة اما على القول بعدم وجوبها فواضح واما على القول بوجوبها فلظهور بعض ا
الاخبار المتقدمة فيه ولظهور اتفاق كل من قال بوجوبها عليه ويشير اليه كلام الخلاف كما سيأتي فانه
قال واما الثاني فلتحمل حال الضرورة وعدم امكان التعلم فلا يجب قولا واحدا انتهى واعلم ان المراد
بالضرورة الضرورة المسوغة لترك جميع الواجبات ومن جملتها التقية كما صرح به بعض الاجلة الثالث
اذا قلنا بوجوب السورة ودار الامر بين ترك القيام او السورة فالاحوط ترك السورة الرابع اذا

اذا قلنا بوجوب السورة وداد الامر بينها وبين الفاتحة فالاحوط ترك السورة بل الظاهر تعينه الخامس
اذا قلنا بوجوب السورة يجب فيها ما يجب في الفاتحة من مراعاة قواعد الاعراب والبناء والقراءة و
الترتيب والموالاة والنظم والظاهر انه متفق عليه بين القائلين بوجوب السورة وقد صرح بعضهم ببعضها
ذكره في روض الجنان قال الشيخ بعد حمل رواية عمر بن يزيد على تكرار السورة هذا اذا لم يحسن غيرها فاما مع التمكن
من غيرها فانه يكره ذلك لما رواه علي بن جعفر عن اخيه الكاظم ع في الرجل يقرأ سورة واحدة في الركعتين من
الفريضة وهو يحسن غيرها قال اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا باس انتهى وقد وصف
هذه الرواية بالصحة في المنتهى وظاهرها عدم الجواز فيجب الاخذ به الا ان الظاهر اتفاق الاصحاب على حملها
بالعمومات ويمكن تنزيلها على تبعيض السورة فيكون من الادلة المانعة منه فتقوى بها المختار
اعلم انه يجوز قراءة الحمد والسورة بما اتفق عليه القراء السبعة وبما اختلفوا وهو مخير في اختيار اي قراءاتهم
شاء والظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وقد صرح به جمع كثير منهم قال في المنتهى يجوز ان يقرأ باية قراءة شاء
من السبعة لتواترها اجمع وقال في التذكرة يجب ان يقرأ بالمتواتر من القراءات وقال في التحرير يجوز ان
يقرأ باي قراءة شاء من القراءات السبع ولا يجوز ان يقرأ بغيرها وان اتصلت رواية وقال في الوجيز ويجوز
القراءة بالمتواتر في السبعة وقال في الدروس ويجوز القراءة بالسبع وقال والدي دام ظله يجب قراءتها
اجمع عربية على الوجه المنقول بالتواتر وهي في القرآن قراءة السبعة وفاقا من المدعين للتواتر انتهى
وسياتي جملة من العبارات الدالة على ما ذكر والحجة فيه وجوه الاول ظهور كلام جماعة في دعوى الاجماع
عليه وقال في التبيان ان المعروف من مذهب الامامية والتطلع في اخبارهم ورواياتهم ان القرآن
نزل بحرف واحد على نبي واحد غير انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وان الانسان مخير
اي قراءة شاء وكرهوا تجريد قراءة بعينها وقال في مجمع البيان اعلم ان الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا
على جواز القراءة بما يتداوله القراء بينهم من القراءات الا انهم اختاروا ما جاز بين القراء وكرهوا
تجريد قراءة مفردة وقال في البحار لا خلاف في جواز قراءة اي السبع شاء وقال في الذخيرة الظاهر انه لا خلاف
في جواز القراءة بالقراءات السبع وقال في مجمع الفائدة وكانه لا خلاف في السبعة وقال في المسالك الاجماع
منعقد على جواز القراءة بقراءة القراء السبعة المشهورة فيجوز للمصلي ان يقرأ بكل واحدة منها من غير ان
يلتزم قراءة واحد بعينه والتخيير اليه وقال المحقق الثاني والحجة فيما حكي عنه ويجوز القراءة بالسبع اجماعا

من العلماء لتواترها الثاني انها متواترة فيجوز الاتيان باي منها شاء وهذا نظر لامكان المناقشة في
تواترها وقد منعه جماعة وقد حققنا الكلام المتعلق بهذا المقام في الوسائل بما لا مزيد عليه الثالث انه
لو لم يكن مخيرا في ذلك للزم العسر والحرج والتالي باطل فالمقدم مثله فتم الرابع انه لو كان الحكم بخلاف ذلك
لاشتهر لتوفر الدواعي عليه والتالي باطل فالمقدم مثله الخامس جملة من الاخبار ومنها ما رواه في الخصال
عن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اتاني ات من الله فقال ان الله يأمرك
ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن
على سبعة احرف ومنها ما اشار اليه في مجمع البيان فقال وقد نهوا عليهم السلام جواز القراءة بما اختلفت فيه
القراء ومنها خبر سالم بن ابي سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله ع وانا استمع حروفا من القرآن ليس على
ما يقرأها الناس فقال ع مه كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم ع فاذا قام
القائم قرأ كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه ومنها خبر محمد بن سليمان عن بعض اصحابه عن ابي
الحسن ع قال قلت له جعلت فداك انا نسمع الايات من القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان
نقرأها كما بلغنا عنكم فهل ناثم فقال لا اقرأوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم ومنها خبر سفيان بن السمط
قال سألت ابا عبد الله ع عن ترتيل القرآن فقال اقرأوا كما علمتم وقد نوقش في دلالة هذه الاخبار على
الحكم ثم ينبغي التنبيه على امور الاول اعلم انه اختلف اصحابنا في جواز القراءة بالثلاث المكملة
للعشر وهي لابي جعفر ويعقوب وخلف قال في نهاية الاحكام لا يجوز ان يقرأ بالعشر وقال في التحرير
ولا يجوز ان يقرأ بغير السبع وقال في الذكرى ويجوز القراءة بالمتواتر ومنع بعض الاصحاب من قراءة
ابي جعفر ويعقوب وخلف وهي كمال العشر والاصح جوازها لثبوت تواترها كثبوت قراءة السبعة قال
في الدروس ويجوز القراءة بالسبع والعشر لا الشواذ ومنع بعض الاصحاب من العشر وقال في الجعفرية
ويجوز ان يقرأ بكمال العشر ايضا على قول قوي وقال في جامع المقاصد قد اتفقوا على تواتر السبع و
في الثلث الاخر التي بها يكمل العشر وهي قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف تردد نظرا الى الاختلاف في
تواترها فقد شهد شيخنا في الذكرى بثبوت تواترها ولا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فح
يجوز القراءة بها وقال في الروض اجمع العلماء على تواتر السبعة واختلفوا في تمام العشرة وهي قراءة
ابي جعفر ويعقوب وخلف والمشهور بين المتاخرين تواترها وممن شهد به الشهيد ولا يقصر ذلك

عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد بجواز القراءة مع ان بعض محققي المتاخرين افرد كتابا في اسماء الرجال
الذين نقلوها في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر فيجوز القراءة بها انتهى وقال في المقاصد
العلية وفي تواتر تمام العشرة باضافة ابي جعفر ويعقوب وخلف خلاف اجوده ثبوته وقد شهد المصنف
في الذكرى بتواترها وهو لا يقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد وقال في المسالك الجامعية وهل يجوز القراءة بتمام
العشر خلاف فقيل بالمنع مطلقا في الصلوة وغيرها لعدم تواترها فيدخل في الشواذ وقيل بالجواز مطلقا
لادعاء التواتر فيها كالسبعة وقيل بالمنع في الصلوة والجواز في غيرها احتياطا للصلوة وهو اقربها
الى الصواب وقال في المدارك وحكى في الذكرى عن بعض الاصحاب انه منع من قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف
وهي كمال العشرة ثم رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر السبع قال المحقق الشيخ علي بعد نقل ذلك وهذا لا يقصر
عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القراءة بها وهو غير جيد لان ذلك رجوع عن اعتبار التواتر
وقال في الحبل المتين واختلف في بقية العشرة ورجح في الذكرى جوازها مدعيا تواترها كالسبع والاحوط الاقتصار
على السبع وقال في شرح الفقيه وكانه لا خلاف في السبعة وكذا في الزيادة على العشرة واما الثلاثة التي
بينهما فالظاهر عدم الاكتفاء للعلم بوجوب قراءة ما علم كونها قرانا وهي غير معلومة وما نقل انها متواترة
غير ثابت ولا يكفي شهادة مثل الشهيد لاشتراط تواتر القرآن الذي يجب ثبوته بالعلم ولا يكفي في
ثبوته الظن بالخبر الواحد ونحوه كما ثبت في الاصول فلا يقاس بقبول الاجماع بنقله لانه لا يقبل فيه
قول العدل وكيف يقبل ذلك مع انه لو نقل عنه مثل ذلك لم يثبت فقول المحقق الثاني والشهيد الثاني
انه يجزي ما فوق السبع الى العشرة لشهادة الشهيد بالتواتر وهو كاف لعدالته واخباره بثبوته
كنقل الاجماع غير واضح نعم يمكن ان يجوز ذلك اذا كان عندهم ثابتا بطريق علمي وهو بعيد
بل منهم من جعل الاصول ان تجويز قراءة ما ليس بمعلوم كونه قرانا فسق بل كفر فكل ليس بمعلوم يقينا
انه قرآن منفي كونه قرانا يقينا على ما قالوا وقال المحقق الجواد فيما حكي عنه يجوز القراءة بتمام العشر
باضافة ابي جعفر ويعقوب وخلف الى السبعة على قول قوي عند المصنف واكثر المتاخرين حتى ان
الشهيد في الذكرى شهد بتواترها وهو لا يقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد كذا قاله المصنف وفيه نظر اذ ثبوت
التواتر بخبر العدل بعيد لاشتراط العلم في مفهومه وبالجملة الفقه وجوب العلم بكون ما يقرا قرانا
وان ما ليس بقران لا يجوز القراءة به فالاحوط الاقتصار على السبع وعدم التجاوز عنها كما هو منقول عن بعض

الاصحاب وقال والدي دام ظله بعد الاشارة الى القول بعدم الجواز وهو غير بعيد مضافا الى
اشتغال الذمة بالعبادة اليقينية فتستدعي البراءة اليقينية وحصولها مع الاختلاف في صحتها
مع عدم دليل صالح عليها محل اشكال انتهى والمعتمد عندي هو القول بعدم الجواز عملا بالاصل
ولا معارض له سوى ما ذكره في الذكرى وهو لا يصلح للمعارضة اذ غاية ما يستفاد منه الظن بالتواتر في
حجيته في مثل المقام الاول [illegible] الا دليل عليه على انه قد منع من حصول الظن منه الثاني لا يجوز القراءة
بما عدا العشر والشواذ على ما صرحوا به قال في المنتهى ولا يجوز ان يقرأ بالشواذ وان اتصلت روايته
لعدم تواترها ثم قال يقرأ بما نقل متواترا في المصحف الذي يقرأ به الناس اجمع ولا يعول على ما يوجد في مصحف
ابن مسعود لان القرآن ثبت بالتواتر ومصحف ابن مسعود لم يثبت تواتره ولو قرأ به بطلت صلوته
خلافا لبعض الجمهور لنا انه قرا بغير القران فلا يكون مجزيا وقال في نهاية الاحكام لا يجوز ان يقرأ
بالشاذ فلا يقرا بمصحف ابن مسعود وابي سواء اتصلت به الرواية اولا لان الاحاد ليس بقران وقال في ا
التحرير لو قرأ بمصحف ابن مسعود بطلت صلوته وقال في الذكرى لا يجوز القراءة بالشواذ وقال في الالفية
ولو قرأ بالشواذ بطلت صلوته وقال في جامع المقاصد وما عدا العشرة شاذ كقراءة ابن محيصن وابن
مسعود فلو قرأ بشيء من ذلك عمدا بطلت صلوته وقال في الروض لا يجوز القراءة بالشواذ وان كانت
جائزة [illegible] ما زاد على قراءة العشرة المذكورة كقراءة ابن مسعود وابن محيصن وقال في المسالك
الجامعية واما القراءة بغير العشرة فغير جائز مطلقا لان الاحاد ليس بقران وان اتصلت روايته وما
ليس بقران لا يصح ادخاله في القران وقال في الزبدة ولا عمل بالشواذ وقيل هي كاخبار الاحاد وقال في الحبل
المتين [illegible] الاصحاب عدم جواز قراءة الشواذ في الصلوة بل في غيرها ايضا وقال المحقق الجواد فيما حكي عنه
وما زاد على العشرة من الشواذ كقراءة ابن مسعود وابن محيصن فلا ينبغي التامل في عدم جواز القراءة
بها وان وافقت العربية وقال والدي دام ظله العالي واما ما سوى العشرة فظاهرهم الاطباق على عدم
جوازها [illegible] الثالث لا شك ان المعوذتين من القرآن فيجوز قرائتهما وقد صرح بهذا
في نهاية الاحكام والمعوذتان من القرآن يجوز ان يقرأ بهما ولا اعتبار بانكار ابن مسعود للشبهة
الداخلة عليه بان النبي صلعم كان يعوذ بهما الحسن والحسين اذ لا منافاة فان القران صالح
للتعويذ لشرفه وبركته وصلى الصادق عليه السلام المغرب فقرأهما فقال اقرا المعوذتين في المكتوبة انتهى الرابع

يجوز التلفيق من القراءات السبع في كلمة كما صرح به جماعة قال الشهيد الثاني والمعتبر القراءة بما تواتر من هذه
القراءات ولو ركب بعضها في بعض ما لم يترتب بعضه على بعض آخر بحسب العربية فيجب مراعاته كتلقى
آدم من ربه كلمات فانه لا يجوز الرفع فيهما ولا النصب وان كان كل منهما متواترا بان يؤخذ رفع آدم
من غير قراءة ابن كثير ورفع كلمات من قراءته فان ذلك لا يصح لفساد المعنى ونحوه وكذلك اذا قرأ بالتشديد
مع الرفع او بالعكس وقد نقل ابن الجزري في النشر عن اكثر القراء جواز ذلك ايضا واختار ما ذكرناه
اما اتباع قراءة الواحد من العشرة في جميع السورة فغير واجب قطعا بل ولا مستحب فان الكل من عند الله وقال
والد الشيخ البهائي ولا يجب اتباع احدى القراءات في جميع السورة بل يجوز تركيب بعضها مع بعض اذا
بقي التركيب العربي ولم يفسد المعنى نحو قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فلا يجوز قراءة آدم وكلمات
بالرفع فيهما ولا النصب فان تواتر كل منهما فانهما على الانفراد وقال المحقق الجواد فيما حكي عنه لا يجب
القراءة بالسبع والعشر على القول بجوازه اتباع قراءة واحدة منها في جميع السورة بل ولا يستحب فان
الكل من عند ربه بل ولا يستحب فان الكل من عند ربه نعم يعتبر في القراءة اذا ركب بعضها مع بعض ان لا
يترتب على المجموع فساد بحسب المعنى لكونه مخالفا للعربية مثال ذلك قوله تعالى فتلقى آدم الآية فان
ابن كثير قرأ برفع كلمات ونصب آدم وغيره قرأ برفع آدم ونصب كلمات فلا يجوز الجمع بينهما برفع
آدم وكلمات او نصبهما لفساد المعنى وقد ينقل عن بعضهم الجواز وهو بعيد الخامس قال في المنتهى واحب
القراءات الي قراءة عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وقراءة ابي عمرو بن العلاء فانهما اولى من قراءة حمزة
والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد وذلك كله تكلف ولو قرأ به صحت صلاته بلا
خلاف السادس قيل الاختلاف في القراءات على سبعة اوجه احدها اختلاف اعراب الكلمة مما لا يزيلها
عن صورتها في الكتابة ولا يغير معناها نحو قوله تعالى فيضاعفه بالرفع والنصب والثاني الاختلاف
في الاعراب مما يغير معناها ولا يزيل صورتها نحو قوله تعالى كيف ننشزها وننشرها بالزاء والراء
والرابع الاختلاف في الكلمة مما يغير صورتها ولا يغير معناها نحو قوله ان كانت الا صيحة [illegible]
والخامس الاختلاف في الكلمة مما يزيل صورتها ومعناها نحو طلح منضود وطلع والسادس الاختلاف
بالتقديم والتاخير نحو قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق وسكرة الحق بالموت والسابع
الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله تعالى وما عملت ايديهم وما عملته ايديهم الخامس اعلم

ان القراءة

ان القراءات السبعة مشهورة معروفة وقد ذكرتهم مع الرواة عنهم في الرسائل مفصلا الثاني هل يجب
تحصيل العلم بالقراءات السبعة اولا فيه اشكال من الاصل ومن ان تكليف عامة الناس بذلك حرج عظيم
ولا يقصر عن التكليف بالاجتهاد في المسائل الشرعية بل هو اصعب منه بمراتب كما لا يخفى وهو منفي شرعا
ومع ذلك لم يصرح احد بوجوبه مع مسيس الحاجة اليه بل الظاهر من السيرة خلافه وهذا اقرب وعليه
فهل يجب الاجتهاد فيه بتحصيل الظن بالرجوع الى الكتب المؤلفة في القراءة او يكفي فيه التقليد اشكال
ولعل الاول اقرب والمستفاد من السيرة عدم وجوب استقصاء البحث والاجتهاد مع ان فيه مشقة عظيمة
لا يتحملها عامة المكلفين فيمكن دعوى جواز الاعتماد على المصاحف المتداولة المظنون صحتها وعلى
العدل الواحد وما يحصل به الظن ان لا يتهاون في امر الدين ولكن لا تكليف بما فيه حرج عظيم على المكلف
[illegible] والله سبحانه العالم — اختلف الاصحاب في وجوب الجهر بالقراءة في الصبح والاوليين من المغرب
والعشاء ووجوب الاخفات فيما عدا ذلك من الظهرين والاخيرة من المغرب والاخيرتين من العشاء على
قولين الاول ان ذلك واجب وهو للنهاية [illegible] والشرائع والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد والقواعد
والخلاف وجامع المقاصد والغنية والمعتبر [illegible] والالفية واللمعة وكنز العرفان والرياض
شرح المفاتيح [illegible] والدي دام ظله العالي [illegible] والذكرى والمقاصد العلية والروض وقال والدي
دام ظله العالي وذهب اليه الفاضل الهندي والخال العلامة وبعض المعاصرين وادعى عليه الشهرة في
[illegible] والذكرى وكنز العرفان وجامع المقاصد ومجمع الفائدة وزبدة البيان والروضة والمدارك والمفاتيح
وشرحه [illegible] والدي دام ظله وغيرها الثاني انه غير واجب بل مستحب وهو مجمع الفائدة وزبدة
البيان والمدارك وحكي عن الاسكافي والسيد في الانتصار [illegible] ولهذا
القول مال جماعة من متاخري المتاخرين [illegible] السيد السند في المدارك وتبعه فيه جماعة من متاخري عصره
كما هي عادتهم غالبا للاول [illegible] الاول ان ابن زهرة ادعى عليه الاجماع في الغنية وحكى الشيخ في الخلاف
على ما حكي وتعضده الشهرة العظيمة بل صرح [illegible] في الخلاف وكنز العرفان [illegible] الاختلاف بينهما
في ان الصلوة الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة وفي بطلان الصلوة بمخالفة ذلك الثاني ان المعهود
المتعارف بين الشيعة الجهر في الاوليين من المغرب والعشاء والصبح والاخفات فيما عدا ذلك وليس
ذلك الا لوجوبه وفيه نظر لانتقاضه بكثير من المستحبات المتعارفة المعهودة بينهم الثالث انه يجب

تحصيل القطع بفراغ الذمة عن اشتغالها بالصلاة الثابت يقينا ولا يمكن الا بالاتيان بالنحو المتعارف فيجب
الرابع ان النبي صلى الله عليه وآله صلى كذلك فان فعل على النحو المعهود فيجب ذلك علينا والا لم يجب شيء وهو باطل
اجماعا وفيه ما في الاول وفيه نظر الخامس ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة داوموا على الجهر بالاتفاق كما حكاه والدي
دام ظله العالي فيجب علينا اما الجهر التاسي بالمعصوم عليه السلام او لقولهم صلوا كما رأيتموني اصلي او لان ذلك
تدل على الوجوب وفيه نظر السادس ما احتج به والدي دام ظله العالي تبعا لجدي رحمه الله فقال في مقام الاحتجاج
على القول المذكور يدل عليه اخبار صحاح معتبرة مستفيضة شتى انها متضمنة لقول الرواة ان الائمة عليهم السلام
صلاة يجهر فيها او لا يجهر فيها كصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام في احدهما عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى
به في صلاة يجهر فيها و [illegible] عن الركعتين اللتين تقصر فيهما الامام وصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام
ان كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها والصحيحة المروية في [illegible] عن الصادق عليه السلام انه سئل عن القراءة خلف الامام
فقال اما الصلاة التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما التي يجهر فيها فانما
امر بالجهر لينصت من خلفه وامثال ذلك من الاخبار الكثيرة التي ظاهرها ان [illegible] صلاة وظيفتها الجهر
واخرى وظيفتها الاخفات وهو وان كان اعم يحتمل التوظيف الاستحبابي مع كونه خلاف الظاهر في المقام
ايضا الا انه حيث كان المقام مقام عبادة ولم يجز فيها الاصل وجب الاحتراز عن الامور المحتملة فلا جرم
لا جرم وجب حمل التوظيف فيها على التوظيف الوجوبي لا الاستحبابي هذا مع ظهور امثال هذه العبارات
في الوجوب دون الاستحباب مع ان الصحيحة الاخيرة ظاهرة فيه بل كادت تكون صريحة لمكان الامر بالجهر الذي
هو حقيقة في الوجوب انتهى وفيه نظر السابع ان الجهر لو لم يكن واجبا لما جاز الحكم بحرمة القراءة خلف الامام
[illegible] والتالي باطل لما [illegible] وفيه نظر الثامن خبر الفضل بن شاذان الذي صححه
جدي بالصحة عن الرضا عليه السلام ان العلة التي جعل من اجلها الجهر في بعض الصلوات دون بعض ان الصلوات التي يجهر
فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة [illegible] كون المراد من لفظ
الوجوب في هذا الخبر المعنى المتعارف بين الاصوليين لاحتمال ارادة المعنى اللغوي منه بل هو الاقرب بالاصل
فلا يصح معه الاستدلال بالخبر المذكور على القول المزبور لانا نقول ذلك الاحتمال بعيد سلمنا ولكن
ارادة المعنى اللغوي لا يمنع من صحة الاستدلال بهذا الخبر على ذلك القول كما اشار اليه جدي رحمه الله فقال
ان الوجوب اللغوي ايضا ثابت في الوجوب الشرعي لان الثبوت كذلك [illegible] في الاستقرار وجواز الترك سيما

ما عرفت

مع ما عرفت من فهم المعظم وغير ذلك من الامور الكثيرة انتهى التاسع ما رواه في الفقيه قال سأل محمد بن عمران
ابا عبد الله عليه السلام قال لاي علة يجهر في صلاة الجمعة والمغرب وصلاة العشاء الاخرة وصلاة الغداة وساير الصلوات
الظهر والعصر لا يجهر فيهما قال لان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء كان اول صلاة فرض عليه الظهر يوم الجمعة واضاف اليه
الملائكة يصلون خلفه وامر نبيه ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من
الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة وامره بالاجهار
وكذا العشاء الاخرة فلما كان الفجر نزل فرض الله عليه الفجر وامره بالاجهار وكذا العشاء الاخرة ليبين للناس فضله
كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها انتهى احتج بهذا والدي دام ظله العالي قال وجه التقريب تعليله عليه السلام من القسمين انه
لتبين بالجهر والاخفات في مورديهما بالامر حقيقة في الوجوب ومتى ثبت هذا الحكم في حقه عليه السلام ثبت في حق امته لدليل
عدم القول بالفصل وبتمهيد الاسناد لا [illegible] على اصل الحكم المذكور مقصور الاسناد فينجبر بالشهرة العظيمة
التي كادت تبلغ حد الاجماع والاصول والقواعد مضافا الى الاجماعات المنقولة انتهى العاشر صحيحة زرارة عن
مولانا الباقر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او يخفي فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك
فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ساهيا او ناسيا او لا يدري فلا شيء عليه وجه الدلالة
قوله اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة ~~الوجوب وهو الظاهر من ذلك لا ينبغي على الكراهة~~
فان نقض بالضاد المعجمة كناية عن البطلان والاعادة انما تثبت مع الاول على نحو من الخلل لا يقال لا نسلم
دلالة الخبر المذكور على ذلك لاحتمال كونه نقص بالصاد المهملة وكون الامر بالاعادة للاستحباب ويعضده
قول الراوي لا ينبغي فانه ظاهر في الكراهة لانا نقول الاحتمال المذكور بعيد [illegible] بتصريح جدي رحمه الله ووالدي
دام ظله العالي بان المشايخ ضبطوا نقض بالضاد المعجمة وقيل لا اعلم وجود نسخة بالصاد المهملة هذا وقال
جدي رحمه الله نقص بالمهملة ايضا ظاهر في البطلان لان النقص حقيقة في عدم اتمام شيء [illegible] ما هو جزء
منه وما لا يتم الا به انتهى ولان الاصل في قوله وعليه الاعادة الوجوب وهو ظاهر ولا نسلم لا ينبغي على
الكراهة ويعضده استدلال جمع من فحول الاصحاب كالعلامة والمحقق الثاني والشيخ على ما حكي وغيرهم
بالخبر المذكور على ذلك ولا يقال ليس في الخبر المذكور تعيين موضع الجهر والاخفات فلا يمكن التمسك
به لانا نقول انا نسلم دلالته على وجوبهما وهو كاف في جواز التمسك بها لان موضعهما معلوم من
الخارج وللاخرين وجوه ايضا الاول الاصالة براءة الذمة عن وجوب ذلك وفيه نظر الثاني الاتفاق

الامر بالقراءة والصلوة وفيه نظر الثالث قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا
قال في المدارك وجه الدلالة ان النهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاخفات لامتناع انفكاك الصوت منهما بل
المراد والله اعلم ما ورد عن الصادق عليه السلام في تفسير الاية وهو تعلق النهي بالجهر العالي الزائد عن المعتاد والاخفات
الكثير الذي يقصر عن الاسماع والامر بالقراءة المتوسطة بين الامرين وهو شامل للصلوات كلها لا يقال
لعل المراد من الاية الشريفة لا تجهر باشاعة صلوتك عند من يؤذيك ولا تخافت بها عند من يلتمسها منك فحينئذ
فيسقط الاستدلال بها لانا نقول يدفعه هذا ما ذكره في الذخيرة فقال في مقام دفع الاحتمال المذكور
ان الجهر والاخفات صفتان تعتقبان القراءة واستعمالهما في غير صفاتها توسع كما اومأ اليه صاحب
الكشاف ويستفاد من كلام اهل اللغة ان الاخفات مخصوص بالالفاظ حقيقة فيقع التردد بين حمله على الحقيقة
والقرينة عليه ما ذكرنا وارتكاب المجاز في اطلاق لفظ الاخفات وليس الثاني ترجيح فان قلنا بترجيح الاول
فذاك والا تمسكنا في توجيهه بما يجيء من الخبرين انتهى ولا يقال لعل المراد من الاية لا تجهر بصلوتك ولا
تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر في صلوة الليل وتخافت في صلوة النهار لانا نقول اجاب عن هذا
في الذخيرة فقال ان الظاهر ان متعلق النهي فيهما واحد مع ان هذا المعنى يستلزم الاجمال والبيان يترجح
عليه انتهى وفيه نظر ولا يقال لعل المراد من الصلوة في الاية الشريفة الدعاء لانا نقول اجاب عن هذا
في الذخيرة فقال ان الاية على هذا المعنى ينافي قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وما يدعى من التسمع لم
يثبت مع كونه خلاف الاصل مع ان دعوى تبادر الاركان المخصوصة عن لفظ الصلوة غير بعيد ويرجح ما ذكرنا
ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن سماعة قال سألته عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها
قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا وروى الكليني باسناد فيه شيء عن عبد الله بن
سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول
تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك الاية وهذه الرواية والرواية الاولى يرفع احتمال الاختصاص بالنبي
انتهى ولا يقال لعل المراد من الاية لا تعلن بصلوتك اعلانا يوهم الرياء ولا تسرها بحيث يظن بك تركها
لانا نقول هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بنص ان دلالة الاية على ذلك محل تامل سلمنا ولكن غايتها
الظهور وهو لا يصلح لمعارضة ما دل على القول الاول الرابع صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال
سألته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وفيه نظر

لان هذه

لان هذه لا تصلح لمعارضة ما دل على القول الاول من وجوه شتى لا تخفى وقد حملها الشيخ على التقية فقال
هذا الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به والعمل على الخبر الاول قال في المنتهى بعد نقل هذا عن الشيخ ونحن نجد
نجوز ان يكون قد خرج مخرج التقية فلا تعويل عليه انتهى معترضا على الشيخ من ان الحمل على التقية يحكم
بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه فضعفه ظاهر لان ذلك لا يمنع من الحمل المذكور كما صرح به جماعة
هذا لو تمادى عن بعض ايه ظاهر الرواية لانه على اقتضاء عدم رجحان الجهر اصلا وهو ليس قولا لاحد فيكون
شاذة ويمكن حملها على المختلف على الجهر العالي واحتمل في الكشف ارادة الجهر في غير القراءة من الاذكار
الخامس المرسل عن الصادق عليه السلام قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار
فان السنة يراد منها الندب وفيه نظر لضعف سنده وقصور الدلالة كما اشار اليه في الذكرى اذ
ان الجهر والاخفات لو كانا واجبين لما كان الجاهل بهما معذورا كما في اكثر التكاليف والثاني باطل فالمقدم
مثله وقد اشار الى هذا الوجه في مجمع الفائدة وفيه نظر والمعتمد عندي هو القول الاول

لا يجب الجهر ولا الاخفات فيما عدا القراءة بل هما من سائر الاذكار بل يتخير بينهما فيها والحجة فيه وجوه الاول
ان جدي قدس سره ادعى الاجماع عليه فقال الاعلم ان الجهر والاخفات انما يجبان في القراءة خاصة دون غيرها كالذكر في
الصلوة اجماعا بل ضرورة ولا اصول انتهى ويعضده عدم ظهور الخلاف فيه الثاني مع تصريح كثير كا
العلامة والشهيدين والسيوري والفاضل الخراساني وغيرهم اليه الثالث صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال
سألته عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء
لم يجهر ويعضده صحيحة علي بن يقطين عنه عليه السلام وفيه الظاهر ان ذكر هذه الاشياء في السؤال انما هو على وجه التمثيل
فيكون الحكم شاملا لجميع الاذكار الا ما خرج بالدليل

اذا اختار في الركعتين الاخيرتين
في الرباعيات او الركعة الاخيرة في المغرب التسبيح فهل يجب فيه الاخفات كما اذا اختار الحمد او لا بل يتخير فيه
بين الجهر كسائر الاذكار اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول انه يجب فيه الاخفات وهو الذي صرح به في الروض
والذكرى والالفية وجامع المقاصد والجعفرية والروضة والسيد الاستاد وتعليقة المدارك للمحقق
وشرح المفاتيح والرياض ولوالد العلامة العالي وعزاه ابن جمهور الى كثير من المتاخرين والشهيد الثاني
في الروض والمقاصد العلية والشيخ البهائي في شرح الالفية ووالدي في شرح المفاتيح الى المشهور
وقال في الحدائق المشهور بين الاصحاب وجوب الاخفات في تسبيح الاخيرتين بل ربما ادعي عليه الاجماع

واما ما ذكره المحقق

وقال في موضع آخر في الاصحاب وجوب الاخفات فيه وفي هذه الازمنة اشتهر بين جملة من ابناء الزمان
القول بوجوب الجهر فيها انتهى وربما استفيد ممن اطلق انه يجب الجهر في الاوليين من المغرب والعشاء والصبح
والاخفات في البواقي كالمحقق في النافع والشرايع والعلامة في التبصرة والسيوري في كنز العرفان والشهيد الثاني
في المقاصد العلية والروضة اختياره وقد ادعى جماعة انه مذهب المشهور بل في الغنية دعوى كما عن الخلاف دعوى
الاجماع عليه الثاني انه لا يجب فيها الاخفات بل يتخير بينه وبين الجهر وهو للحلي والمدارك والذخيرة
والمشارق والنجاتية وحكي عن العلامة وربما استفيد ممن اطلق انه في الاولتين يتخير بين الجهر والاخفات
كالسيوري والشهيد في موضع من الذكرى والروض والمصابيح للاولين وجوه الاول ان اليقين ببراءة
الذمة لا يحصل الا بالاخفات فيجب الثاني ان التسبيح بدل القراءة فيجب ان يثبت له حكمها وهو وجوب الاخفات
لان الاصل اشتراك البدل مع المبدل في جميع الاحكام وقد تمسك بهذا المحقق الشهيد في الذكرى وجدي
والدي كما عن جماعة واورد عليهما ان المستفاد من الاخبار كون القراءة بدلا من التسبيح لا العكس ورد
بانه ليس المراد كون التسبيح بدلا عن القراءة كونها اصلا والتسبيح فرعها بل المراد بدليته كونهما احد فردي
الواجب المخير لما صرح على كل منهما انه بدل عن الاخر فيجب ان يثبت له ما ثبت للقراءة والتحقيق عندي
ان اصالة اشتراك البدل مع المبدل في جميع الاحكام لم يقم عليها دليل ودعوى انه المفهوم عرفا غير
مسلمة ولو سلمت فانما هي فيما اذا صرح بانه بدل مطلقا وقد صرح بمنع الاصل المذكور بعض الاجلة
ويستفاد من جماعة من المحققين كصاحب المدارك والذخيرة وابن جمهور الثالث ما تمسك به في الذكرى
من عموم ما دل على وجوب الاخفات في الفريضة ورده في المدارك والذخيرة وغيرهما بالمنع منه وقد يقال
انه معارض بوجوه ذلك فيجب قبوله في المقام لو لم نقل لمذهب الاكثر وفيه نظر الرابع صحيحة علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام اقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرأت
فلا بأس وان صمت فلا بأس وقد استند الى هذه الرواية في اثبات وجوب الاخفات في التسبيح المحقق
فانه قال ويدل عليه ما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن يقطين وساق الرواية ثم قال فان الظاهر ان المراد
بقوله يصمت فيهما الامام عدم الجهر فيثبت ذلك الى ان السنة فيما يقرأ به في الاخيرتين هو الاخفات
وان كان مورد الرواية الامام ثم ضاقته لعدم القول بالفصل انتهى وفيه نظر الخامس صحيحة عبيد بن زرارة
عن الصادق قال عن الركعتين الاخيرتين قال تسبح الله وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة

الكتاب فانها تحميد ودعاء واستند اليها في اثبات ذلك بعض المحققين ايضا وفيه نظر السادس ما ذكره
في الحدائق من ان بعض الاصحاب ادعى الاجماع على وجوب الاخفات في التسبيح وعيضده الشهرة المحكية في كلام
جماعة وفيه نظر وللآخرين اطلاق الامر بالتسبيح في جملة من الاخبار وعيضده اطلاق الامر بالصلوة
وصحيحة زرارة عن ابي جعفر انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود وانه لو وجب الاخفات في التسبيح لورد به رواية لعموم الحاجة اليه والثاني يكفي فالمعتمد مثله
لا يقال الاطلاق في الامر ينصرف الى الغالب وهو الاخفات كما اشار اليه بعض المحققين فانه قال على ان اخبار
التسبيح ليس فيها الا الاطلاق والاطلاق لا عموم فيه كما هو مسلم نعم يرجع الى العموم في مثل الاحكام
الشرعية اذا لم يكن لاحد الافراد اسبقية والا ثم في المقام عدم الاسبقية لجواز اسبقية الاخفات بملاحظة
الاصل وعدم العموم حتى يثبت وفي مثل المقام لا يتم الثبوت فتم انتهى لانا نقول ذلك ممنوع والمسئلة
محل اشكال الا ان القول الاول لا يخلو عن قوة مع انه احوط فلا ينبغي العدول عنه
اعلم ان اقل الاخفات الواجب في القراءة ان يقرأ بحيث يسمعها نفسه لا غيره ولا يجزيه ما دونه
واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر فيجزيه ما سمعه غيره ما لم يبلغ ذلك واقل الجهر الواجب ان يسمعه غيره
صوتا مع اشتمالها على الصوت وهذا الخبر بين الخصوص واكثره المجزي ان لا يبلغ العلو المفرط الخارج
عن العادة اما ان اقل الاخفات ذلك وان ما دونه لا يجزي فيظهر من النهاية والشرايع والنافع و
القواعد والتحرير والدروس والذكرى والالفية والمقاصد العلية والروض وكنز العرفان والمحكي عن المنتهى
ونهاية الاحكام ويدل عليه وجوه الاول ما ذكره في المعتبر والمنتهى والتذكرة والتبيان قال في الاول
واقل الجهر ان يسمع غيره القريب واقل الاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سميعا وهو
اجماع العلماء وقال في الثاني اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب او يكون بحيث يسمع لو كان سامعا
بلا خلاف والاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا وهو وفاق لان الجهر هو
الاعلان والاظهار وهو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفي به والاخفات السر وانما حددناه
بما قلناه لان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قرانا وما زاد عليه يسمى جهرا وقال في الثالث اقل الجهر ان
يسمع غيره القريب تحقيقا او تقريبا وحد الاخفات ان يسمع نفسه لو كان سميعا باجماع العلماء
وان ما لا يسمع لا يعد كلاما وقال في الرابع وحد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة

بان يسمع نفسه الثاني ان اليقين بفراغ الذمة عن اشتغالها بالاخفات في القراءة لا يحصل الا بما
الذي ذكرناه في تفسير اقل الاخفات فلا يجزي الثالث قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها دلالة
على حرمة الاخفات مطلقا خرج منه الاخفات الذي يحصل معه السماع بالدليل ولا دليل على خروج الاخفات
الذي لا يحصل معه السماع وهو محل الفرض فيكون مندرجا تحته ويؤيده ما ذكر من جماعة الواردة
في تفسير الآية الشريفة وقد تقدم اليه الاشارة الرابع خبر الحلبي الذي هو صحيح عن ابي عبد الله عليه السلام هل
يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك ان سمع اذنيه الهمهمة فيه الخامس خبر زرارة
الذي وصف بالصحة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكتب من الدعاء والقرآن الا ما اسمع نفسه لا يقال يعارض ما ذكر
خبر علي بن جعفر الذي وصف بالصحة عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلاته و
يحرك لسانه في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما لانا نقول الخبر المذكور
لا يصلح للمعارضة حيث أوّله الشيخ على من يصلي مع قوم لا يقتدى بهم واستدل عليه بما رواه ابي حمزة
عن ذكره قال قال ابو عبد الله عليه السلام يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس وفي الذخيرة وقريب منه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلاته و
الامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس اورده الشيخ في باب احكام الجماعة
ولا يخفى بعد التاويل وذكر الشيخ الاول انه لا معدل عن ارتكاب التاويل في الخبر المذكور بعد مخالفته
للاخبار الكثيرة على وجوب القراءة والاتفاق عليه وتوقف الامتثال عليها انتهى واما ان اكثر الاخفات
المجزي هو ما دون اقل الجهر وان اسماع الغير غير قادح ما لم يبلغ اقل الجهر فهو الظاهر من جمل المرجع
في تفسير الجهر والاخفات العرفي كالمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في الروضة والروض
المقاصد العلية وسبطه في المدارك والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة والفاضل الخراساني في الكفاية
والمحدث الكاشاني في المفاتيح وابن جمهور في شرح الالفية وجدي ره في شرح [illegible] والدي دام ظله في
الرياض عن بعض الفضلاء وهنا قولان مخالفان لما ذكر احدهما ان اسماع الغير في الاخفات غير
جائز وهو المحكي عن الحلي والراوندي والمحقق قال والاول حد الاخفات ان تسمع اذناك القراءة وليس
له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا فان
فعله عامدا بطلت صلوته انتهى وقال في الثاني واقل الجهر ان يسمع من يليك واكثر المخافتة ان تسمع

نفسك

نفسك وقال الثالث ولا يعني بالجهر الا اسماع الغير مطلقا انتهى واستظهر هذا القول من القواعد والتذكرة
والمنتهى ونهاية الاحكام والشهيد ويظهر من الذخيرة ان الفاضلين ادعيا عليه الاجماع والتحقيق ان القول
المذكور لا يمكن المصير اليه لوجوه الاول انه مستلزم للحرج العظيم وهو منفي شرعا وقد اشار الى هذا في الكشف
والذخيرة قال الاول لعله يعني ان لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه مما يطاق وقال الثاني
ان ضبط النفس بالحد الذي ذكره بعض الحرج والضيق الشديد غالبا الثاني ان عدم سماع الغير لو كان
شرطا في الاخفات لاشتهر بل وتواتر لتوفر الدواعي عليه وشدة الحاجة اليه والتالي باطل بل المعهود من السيرة
الاخفات بحيث يسمع الغير غالبا فالمقدم مثله وقد اشار الى هذا الفاضل الخراساني في الذخيرة وجده في
شرح المفاتيح فقال الاول انهم يسمعونه منهم في المضايقة في امثال هذا وقال الثاني في مقام الطعن على
القول المذكور هذا مع استلزام ذلك الحرج في الدين والعسر الشديد واين هذا من الذين يصلّون
الصلوة العامة البلوى اشد عموم مع عدم صدور ما يشير الى ما ذكره مع ان مخالفته لطريقة المسلمين في
الاعصار والامصار الثالث ان مقتضى اطلاق الامر بالصلوة والقراءة عدم وجوب الاخفات اصلا
وحصول الاجزاء باي فرد كان من افراد الاطلاقين خرج ما اذا حصل اقل الجهر بالدليل ولا دليل على
خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحت الاطلاقين ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره في الكشف وبيد اعلى الشواهد
ما في عيون [illegible] ان احمد بن علي صاحب الرضا ع فكان يسمع ما يقول في الاخراوين من التسبيحات انتهى
وجه الدلالة انه لو كان سماع الغير منافيا للاخفات لوجب عليه التحرز عنده الى ان [illegible] ما
للتسبيحات لوجوب الاخفات فيهما لكنه لم يتحرز عنه كما دل عليه تلك الرواية فلم يكن قادحا فيه لا يقال
سماع الغير ينافي صدق الاخفات كما اشار اليه العلامة فيما نقلناه عنه لانا نقول لا نسلم ذلك
بل الظاهر ان الاخفات يصدق مع ذلك وقد اشار الى هذا جماعة قال المحقق الثاني ان بعض الاخفات
قد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا وقال في الذخيرة انه قد يسمع القريب ولا يسمى جهرا
عرفا وقال والدي دام ظله العالي والاقوى ما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني وجملة ممن تاخر عنهما
من الفضلاء من الرجوع فيهما الى العرف لان الحكم فيما لم يرد به توظيف من الشرع ولا ريب ان اسماع
الغير لا يسمى جهرا ما لم يتضمن صوتا ثم قال ويعضد العرف ما في الصحاح جهر بالقول رفع الصوت به
قيل وبنظيره في ذلك ايضا القاموس وقال جدي ره في مقام الطعن على بعض من قال بان سماع الغير قادح

في الاخفات لانا نشك في عدم صدق الجهر بما ظهر منه لانه ما زاد عن اسماع النفس لا يسمى جهرا ما لم يبلغ الى جوهر الصوت
وان اراد انه يسمى لغة جهرا من حيث ان الجهر هو الاعلان كما قال فاذا زاد على اسماع النفس سماع
الغير للاعلان فيتحقق الاعلان والاظهار ففيه ان تغير الجهر واستلزامه لا يوجب كونه الاظهار حتى
يلزم ما ذكر مسلما كون ذلك معنى حقيقيا لغويا من اين مع ان اكثر اللغات مجازات سلمنا لكن كون
اللغة مقدما على العرف في فهم الاخبار والاحتجاج من اين بل العرف الاقوى هو العكس وهو الظاهر
من طريقهم انتهى ولا اقبال بين مما ذكره بعض مشايخنا في الحبل والفاضلين في المعتبر وكره والمنتهى
الاجماع على كون سماع الغير قادحا في الاخفات لانا نقول الاعتماد على الاجماع المنقول هنا
مشكل لان ما ذكرنا من الادلة على عدم كون ذلك قادحا فيه اقوى على ان والدي دام ظله العالي
منع من دعوى الاجماع على ذلك فقال في جملة كلام له الاحوط ما ذكره لشبهة الاجماع الذي ادعى
وان امكن الذب عنه بان عبارة الحبل يترجح فيه بل هو ظاهره واما الفاضلان وان صرحا
به الا انه يحتمل احتمالا قريبا ان يشهد سياق عبارتهما كون متعلقه حضور من لزوم اعتبار اسماع النفس
في الاخفات ومن السياق انما صدر بذلك معطوفا على الاجماع قولهما ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما
ولا قراءة ومنه ايضا قولهما فيما بعد المنتهى وحد الاخفات ان تسمع نفسه وهو كالصريح في ان
للاخفات فردا اخر على حسب استماع النفس ولا يكون الا باسماع الغير من دون صوت والا لما صدق
الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوة والاخفات ببعض
وجوبا او استحبابا انتهى وقد اشار الى ما ذكره جدي قدس سره والقول الثاني ان اكثر الاخفات الجهري
عن اقل الجهر وهو المحكي عن الحاوي على ما حكاه الفاضل الهندي وهذا القول ضعيف لوجهين الاول
ان حقيقتي الجهر والاخفات متضادتان لا تجتمعان في مادة كما صرح به العلامة في نهاية الاحكام
والمحقق الثاني في جامع المقاصد وشيخنا في ... والشهيد الثاني في الروض والمقاصد العلية وسبطه في
المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وجدي قدس سره في شرح المفاتيح ووالدي دام ظله في الرياض ووالد
الشيخ البهائي في شرح الالفية وابن جمهور في شرح الالفية ويشهد بذلك العرف كما لا يخفى ومن المعلوم
لا يحصل الامتثال الا بمراعاة حد الضدين بالاتيان بالاخر الثاني ما ذكره الشهيد الثاني فانه قال
في الروض بعد الاشارة الى القول المذكور وهو فاسد لادائه الى عدم تعين الصلوة لامكان استعمال

الفرد المشترك في جميع الصلوات وهو خلاف الواقع لان التفصيل قاطع الشركة انتهى وقد تمسك بهذا
الوجه ايضا في المقاصد العلية وجامع المقاصد والمدارك والرياض والمسالك الجامعية ولكنه لا يخلو عن
مناقشة ويؤيد ما ذكرنا مصيرنا الى الاحتياط ما ذكره في المسالك الجامعية فقال وقول من قال ان اقل
الجهر هو اكثر السر ضعيف جدا اما اولا فلانعدام الدليل واما ثانيا فلمخالفته عبارات الاصحاب فان
ذلك لم يذكره احد منهم انتهى واما ان اقل الجهر في ذلك فقد صرح به في جامع المقاصد والروض و
الروضة والرياض وغيرها وهو الظاهر من جعل المرجع في الجهر والاخفات العرف لانه يحكم بذلك
وربما يمكن الاستدلال على اصل التحديد الذي ذكرناه ويؤيده ان الظاهر اتفاق الاصحاب على كون سماع
الغير معتبرا في الجهر وممن صرح به العلامة في القواعد والشيخ في التبيان والمنتهى والمحقق في الشرائع و
المعتبر والشهيدان في الذكرى والروض والمقاصد العلية والسيوري في كنز العرفان ويظهر من جماعة من
هؤلاء دعوى الاجماع عليه واما ان اكثر الجهر ذلك فقد صرح به جماعة فقال في جامع المقاصد اكثر
الجهر المجزي في القراءة ما لم يبلغ العلو المفرط فقال في الروض واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط وقال
في المقاصد العلية واكثره ان لا يبلغ العلو كثيرا وقال في المسالك الجامعية واما اكثره فلا حد له
نعم لو بلغ العلو الى حد ينافي مراعات الخشوع او يخرج عن كونه مصليا بطل قطعا وقال في الالفية
والجهر ان زاد على المعتاد لغة لخطر الخروج عن الصلاة انتهى والوجه فيه ان اطلاق الامر بالجهر ينصرف
الى الغالب وهو غير الخارج عن العادة فيجب ولا يجزي الخارج منها فقد تبين مما بينا النسبة
الا ان الظاهر من كلمات الاصحاب انه يعتبر في الاخفات اسماع جواهر الحروف ولا يكفي الهمهمة وربما
يظهر من والدي العلامة المنافاة فيه بان الثاني انه لا يعتبر في سماع نفسه في الاخفات وسماع الغير في الجهر
السماع التحقيقي بل يكفي السماع التقديري كما هو صريح المنتهى والشرائع والتذكرة والمنتهى والتحرير والقواعد
والذكرى والالفية والدروس والمقاصد العلية والروض وجامع المقاصد والدرة ويظهر من جملة
منها دعوى الاجماع عليه الثالث قال في المفاتيح ويجزي في حال الضرورة ما ليس مثل حديث النفس وتحريك
اللسان وان لم يسمع كما في الصحاح   لا يجب على المرأة الجهر بالقراءة في الموضع الذي يجب فيه
على الرجل الجهر قطعا كما في النافع والشرائع والمنتهى والتحرير والقواعد والدروس والذكرى والالفية
واللمعة والروض والروضة والمقاصد العلية وجامع المقاصد والمجمع وكنز العرفان وشرح المفاتيح

جدى والدرة والرياض والكفاية وشرح الالفية للداماد والشيخ البهائي والاثنى عشرية لصاحب المعالم وغيرها
وحكى عن بعض المسالك الجامعية القول بالوجوب فقال واما المرتضى فانها في موضع الاخفات كذلك
واما في موضع الجهر فانها تتخير بين الجهر والاخفات ما لم يسمع الاجنبي فيتعين الاخفات واوجب بعضهم
الجهر في مواضعه بحيث لا يسمعها الاجنبي واوجب عليها ان تتحرى مواضعا خالية لذلك انتهى وهذا
القول ضعيف جدا لان جماعة من الاصحاب كالفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني والفاضل الهندي
والسيد دام ظله العالي وبعض شراح الجعفرية ادعوا الاجماع على عدم وجوب الجهر عليها ويؤيده
الاصل الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف الثاني انه لو وجب الجهر عليها
لاشتهر كاشتهار وجوبه على الرجل لتوفر الدواعي والتالي باطل فالمقدم مثله الثالث انه لو وجب
عليها الجهر لوجب عليها ان تطلب مكانا للصلاة لا يسمع فيه صوتها الاجنبي لان صوتها عورة و
التالي باطل لاستلزام ذلك الحرج غالبا فالمقدم مثله الرابع عموم صحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا
من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الخامس ما رواه علي بن جعفر عن اخيه ع
قال سالته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امراة تؤم النساء فتجهر
بقدر ما تسمع قراءتها لا يقال تعارض ما ذكر ما دل على وجوب الجهر في مواضعه المتقدم اليها الا انه
لانا نقول لا نسلم ذلك لان ما دل على وجوب الجهر على المراة اقوى فيجب الاخذ به ولا يقال
ان الغالب اشتراك المراة مع الرجل في الحكم فكذا هنا عملا بالاستقراء لانا نقول هذا لا يصلح للمعارضة
جدا وينبغي التنبيه لامور الاول اعلم انه ذهب المحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وتعليقة ا
الشرايع والشهيدان في الروض والروضة والمقاصد العلية والذكرى والعلامة وكشف الفاضل الهندي في
الكشف والمحقق الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني وجدي في شرح المفاتيح ووالدي دام ظله العالي
في الرياض وغيرهم الى انها مخيرة في مواضع الجهر بينه وبين الاخفات اذا لم يسمعها الاجنبي وظاهر
ابن جمهور وصاحب المعالم وجوب الاخفات عليها للاولين ما اشار اليه في الذكرى فقال
ولو جهرت وسمعها المحرم او النساء او لم يسمعها احد فالظاهر الجواز للاصل وان عدم وجوب الجهر
عليها معلل بكون صوتها عورة انتهى وقد اشار الى بعض ما ذكره المحقق الثاني والفاضل الخراساني
قال الاول ولو سمعها اجنبي لم يجز لها الجهر بل الاخفات في موضعه على الظاهر لعدم المانع وقال الثاني

في الذخيرة

في الذخيرة ولو جهرت ولم يسمعها الاجنبي فالظاهر الجواز لحصول الامتثال وللاخرين ما ذكره في ا
المسالك الجامعية فقال والاقوى وجوب الاخفات عليها مطلقا لان صوتها عورة فيجب عليها اخفاؤها
كما يجب عليها اخفاء سائر بدنها انتهى وفيه نظر نعم يمكن الاستدلال لهم بان البراءة اليقينية
لا تحصل الا بالاخفات فيجب عليها لا يقال يدفعه اطلاق الامر بالقراءة المقتضي لجواز الاتيان بها
باي نحو كان ولو جهرا لانا نقول لم نجد هذا الاطلاق بالنسبة الى المراة وقوله لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب ليس منه فتامل فاذن يجب التمسك بما ذكرناه من الاحتياط ويدفعه خبران احدهما خبر علي بن جعفر
الذي وصف بالصحة عن اخيه موسى ع قال سالته عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير
فقال قدر ما تسمع والاخر خبر علي بن يقطين الذي وصف بالقوة عن ابي الحسن الماضي ع قال سالته
عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة فقال بقدر ما تسمع لا يقال يمكن ان يقرا تسمع با
بضم التاء وكسر الميم فيكون معناه وعلى هذا باب الافعال ويصح الاستدلال به على جواز الجهر لها بالقراءة
لانا نقول قراءته بفتح التاء والميم اولى لانه المجرد وهو اولى من المزيد فيه فيكون دليلا على عدم جواز
الجهر لها بالقراءة في الجماعة ويلحق بها غيرها اما بالاولوية او بعدم القايل بالفصل على الظاهر وفيه نظر
بل لا يبعد ترجيح القراءة الاولى لظهور سياق الخبرين فيها ولمصير الاكثر على الظاهر الى جواز الجهر لها في
قولهم لا تعاد الصلاة الخ فاذن لا يبعد ترجيح القول الاول ولكنه لا يخلو عن الاشكال فلا ينبغي لها
ترك الاحتياط الثاني اعلم ان القايلين بجواز الجهر لها اختلفوا في جوازه اذا اسمعها الاجنبي على اقوال
الاول انه لا يجوز ويحرم ويفسد الصلاة وهو ظاهر الشهيدين في الذكرى والروض والمقاصد العلية
والمحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وتعليقة الشرايع والداماد والبهائي في شرح الالفية وعزاه
جماعة الى الاكثر الثاني انه لا يحرم ولا يفسد وهو لصاحب المدارك والفاضل الخراساني والمقدس
الاردبيلي وغيرهم الثالث انه يحرم في بعض الصور دون بعض وهو للمحدث الكاشاني فانه قال
واما النساء فمخيرات مع عدم اسماع الاجنبي ومعه قيل لا يجوز لهن الجهر فيبطل صلاتهن وفيه تطرق
اشتراط تحريم اسماعهن بخوف الفتنة غير بعيد انتهى والقول الاول ما ذكره في الذكرى فقال ولو جهرت
وسمعها الاجنبي فالاقرب الفساد مع علمها لتحقق النهي في العبادة وقد تمسك بهذا الوجه في الروض
وجامع المقاصد وفيه نظر لانه من وجوه النهي لان اسماع صوت المراة عورة فيجب عليها ستره فهي منهية

عن اظهارها وهو حاصل بالاجهار فيكون منهيا عنه لانا نقول لا نسلم ان صوت المرأة عورة وفاقا
لجماعة من الاصحاب ولو سلمنا ذلك ولكن نمنع من كون النهي هنا مقتضيا للفساد بناء على جواز
اجتماع الامر والنهي مع اختلاف الجهتين وقد صرح بمنع اقتضاء النهي الفساد المقدس الاردبيلي ووالدي دام ظله
قال الاول لا دليل على وجوب الاخفات على المرأة في الجهرية مع سماع الاجنبي صوتها لانه ليس بمسلم كون
صوتها عورة وبعد تسليم الوجوب فبطلان صلوتها ايضا تأمل يحتمل ان يرجع النهي الى الزيادة في الحركة
بحيث يحصل الجهر بالقراءة فيتحقق بدونه فكان النهي في غير العبادة ثم قد يقال ان الثاني تعلق النهي على تقدير
وجوده بالجهر الخارج عن القراءة فلا يستلزم البطلان بل عليه التحريم انتهى ولا يقال الثاني الاصل عدم
فوات الانعقاد الصلوة الا مع ضرورة انتهى والقول الثالث انه يجب عليها في صورة ترتب الفتنة على سماع صوتها
الاخفات فيكون الجهر منهيا عنه فالاحوط مراعاة القول الثالث اعلم انه صرح المحقق الثاني في تعليقه الرابع
مع الشيخ البهائي بانه يجب على المرأة الاخفات في المواضع الذي يجب على الرجل الاخفات واستظهره جماعة
من كلام الاكثر ومال اليه في الذخيرة ويظهر من المقدس الاردبيلي وجدي قدس سره ووالدي دام ظله العالي
ان ذلك لا يجب عليها بل هي مخيرة ايضا بين الجهر والاخفات واستندوا الى الاصل وعدم الدليل
قال جدي فيها لا دليل على وجوب الاخفات في موضعه على المرأة والاصل براءة ذمتها وهو مقتضى
الاطلاقات والعمومات وما دل على وجوب الاخفات مختص بالرجال انتهى الرابع اعلم انه اختلف
كلمات الاصحاب في الخنثى المشكل فصرح في جامع المقاصد والذكرى والالفية وكنز العرفان انه كالمرأة
مخيرة في موضع الجهر بينه وبين الاخفات ان لم يسمعها الاجنبي والا تعين عليها الاخفات وهو خيرة
والدي في شرح المفاتيح ويستفاد من المحقق الثاني في تعليقه الشرايع خلافه فانه قال انما يجب الجهر
على الرجل والخنثى ان لم يسمعها الاجنبي وفي المسالك الجامعية وابن جمهور واما الخنثى فالظاهر انها كالمرأة
تحصيلا لجانب الاحتياط ويظهر من جماعة التردد في المسئلة منهم جدي قدس سره فانه قال وهل الخنثى المشكل كا
لرجل لتوقف البراءة اليقينية على ذلك او كالمرأة لاصالة البراءة والعدم واختصاص الاطلاقات المقتضية
للتكليف الى الافراد المتعارفة وكذا حالها ليس لها ما للرجال وما للنساء والاحتياط ظاهر
لا اشكال في وجوب الجهر بالبسملة فيما اذا وجب الجهر بالقراءة وقد ادعى عليه جماعة الاتفاق قال في الخلاف
يجب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الحمد وفي كل سورة بعدها كما يجب بالقراءة هذا فيما يجب الجهر فان كانت

الصلوة لا يجهر فيها استحب ان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ودليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك
وقال في تفسيره اذا تقرر ان البسملة آية من الحمد فيجب الجهر بالحمد يجب الجهر بالبسملة وحيث يجب
الاخفات اما حيث يستحب الجهر بها خاصة وهو اتفاق الاصحاب في الفرض والنفل سواء حضر الجماعة او فرادى
وقال في المنتهى لا خلاف بين علمائنا القائلين بوجوب الجهر انه يجب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الذي
التي يجب فيها الجهر بالقراءة لانها آية من الحمد والسورة فيجب الجهر بها وقال في الف اتفق الموجبون للجهر بالقراءة
على وجوبه في البسملة فيما يجهر فيه انتهى وربما يظهر من النهاية المخالفة في ذلك فانه قال ويستحب ان يجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم في جميع الصلوات وان كانت مما لا يجهر بالقراءة فيها وان قرأها فيما بينه وبين نفسه لم
يكن به بأس غير ان الافضل ما قدمناه وهو ضعيف واختلف الاصحاب في الجهر بها في مواضع الاخفات
على اقوال الاول انه يستحب للامام والمنفرد في الاوليين والاخيرتين وهو للنهاية والمبسوط والشرايع و
المختلف والمنتهى والقواعد والارشاد والتحرير والدروس والذكرى وجامع المقاصد والروض ومجمع الفائدة
والمدارك والذخيرة والكفاية والكشف والمفاتيح والرياض وحكي عن المبسوط والخلاف والاقتصاد و
غيره في المدارك والمنتهى والكشف وغيرها الى الاكثر وفي جملة من الكتب منها جامع المقاصد انه المشهور وفي
الذخيرة انه مشهور بين المتأخرين الثاني انه يستحب للامام خاصة وهو للاسكافي على ما حكاه جماعة وقال
في الذكرى انه صرح بان الامام يجهر بالبسملة في الاخيرتين الثالث انه يستحب في الاوليين الظاهر من الحمد و
السورة مطلقا وهو للحلي على ما حكاه جماعة الرابع انه يجب مطلقا وهو للقاضي على ما حكاه جماعة وربما يظهر
من الشيخ والصدوق وفي المعتبر قال الاول في الجمل على ما حكي يفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم
يجهر بها في كل صلوة من جملة ما اشتغل جدي قدس سره وقريب منه كلام الشيخ في الجمل وقال الثاني في
الامالي على ما حكي من دين الامامية الاقرار بانه يجب الجهر بالبسملة في الصلوة عند افتتاح الفاتحة
وعند افتتاح السورة بعدها وقال في الفقيه ايضا على ما حكي واجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع
الصلوات واجهر بجميع القراءة في المغرب والعشاء الآخرة والغداة انتهى وحكي عن بعض دعوى كون
ذلك مشهورا بين المتقدمين وان القول بالاستحباب انما حدث بين المتأخرين ويظهر من جدي قدس سره الميل
الى القول الخامس انه يجب في الاوليين الظهرين وكذا من الحمد والسورة وهو للحلبي على ما حكاه جماعة وقال في المعتمد
الاقوى الوجوب في الاوليين لدعوى الاجماع عليه في الخلاف والغنية وهو ظاهر التذكرة وكنز العرفان قال القول الاول

على ما حكي ويستحب الجهر بالبسملة في موضع الاخفات دون الجهر والشهرة عند علمائنا نقل البهائي اتفاق اصحابنا
على استحباب الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات انتهى ويعضدها الشهرة العظيمة بل استدل البهائي بدعوى القول الثاني في
الالفية والذكرى وجامع المقاصد لا يقال يعارضه ما يستفاد من الامالي من دعوى الاجماع على وجوب الجهر
بالبسملة لانا نقول هذا لا يصلح للمعارضة مع هذا المعظم الى خلافه وما ادعى من ان القول بالوجوب
كان مشهورا بين المتقدمين ضعيف حتى الان معظم الاصحاب لم ينقلوا القول به الا عن نقلنا وعنه
ولو كانت الشهرة القديمة متحققة لما خفيت عليهم هذا او يمكن منع دلالة عبارة الامالي والغنية وحمل
السيد على الجهالة لما عليه المعظم الثاني ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي
الحلبي عن ابي عبد الله ع انهما سألاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم
ان شاء سرا وان شاء جهرا قالا افيقرأها مع السورة الاخرى فقال لا وهذه الرواية باعتبار ترك الاستفصال
عن الامام والمنفرد والركعتين الاخيرتين لا يقال مقتضى عموم هذه الرواية التخيير بين الجهر والاخفات في
البسملة اذا كانت الصلاة جهرية والقائل به فيكون شاذة لا يجوز التعويل عليها لانا نقول ذلك غير
قادح لامكان تخصيص العموم المذكور بغير المفروض والعام المخصص حجة في الباقي على التحقيق ولا يقال
ذيل الرواية المذكورة يقتضي عدم وجوب البسملة في السورة وهو باطل فيكون الرواية مشتملة على ما لا يجوز
التعويل عليه وهو قادح في جواز الاعتماد عليها مطلقا لانا نقول لا نم ولا دلالة ذيل الرواية على ذلك
سلمنا ولكن يمنع من كون الاشتمال على ما لا يجوز الاعتماد عليه قادحا في التمسك بالرواية مطلقا
ولا يقال غاية ما يستفاد من هذه الرواية التخيير بين الاخفات والجهر وليس فيها دلالة على
استحباب الاول فلا يمكن الاستدلال بها على القول الاول لانا نقول ذلك غير قادح لان الظاهر ان
كل من قال بالتخيير قال باستحباب الجهر فقصور الرواية عن افادة تمام المدعى مجبور بعدم القول بالفصل
لفصل كما في كثير من الادلة الشرعية ومما ذكرناه يندفع حمل الرواية على التقية ويؤيد ذلك تمسك جماعة من
فحول الاصحاب بهذه الرواية على بطلان القول بوجوب الجهر بالبسملة ويؤيد ما ذكرناه من الوجهين
امور الاول قوله ع لا تعاد الصلاة الا من خمسة وانه بعمومه يقتضي التخيير بين الجهر والاخفات في
البسملة فيجب في الاخفات وذلك يستلزم استحباب الجهر فيها لعدم ما تقدم اليه الاشارة الثاني
قول الرضا ع في كتابه الى المأمون المروي عن العيون عن الفضل الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع

الصلوات

الصلوات سنة الثالث الخبر المروي عن ابي محمد الحسن العسكري ع انه قال علامة المؤمن خمس صلاة
الاحدى والخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم لا يقال
لا يقال ليس في هذا الخبر دلالة على كون الجهر بالبسملة مستحبا لكونه من علامة المؤمن لا يستلزم ذلك
لانا نقول نمنع ذلك فان سياق الخبر ظاهر الدلالة على كونه مستحبا كما صرح به بعض الاعلام ويؤيده
استشهاد علم من علامة المؤمن به لا يقال ليس في الخبر المذكور دلالة على كونه مستحبا مطلقا بل غاية
ما يستفاد منه الاستحباب في الجملة لانا نقول لا نم ذلك بل ظاهره الاستحباب مطلقا نظرا الى اطلاقه فتم
ولا يقال لا يمكن المصير الى استحباب الجهر بالبسملة بل يجب الحكم بوجوبه لوجوه الاول ان المعصومين ع جهروا
بها في الصلوة وداوموا عليه وذلك يقتضي الوجوب اما الاول فلدلالة الاخبار عليه منها صحيح
صفوان الجمال قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان اذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله
الرحمن الرحيم وكان يجهر بالسورتين جميعا ومنها خبر حنان بن سدير قال صليت خلف ابي عبد الله ع
تعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم ومنها خبر جابر بن ابي الضحاك عن هشام انه كان يجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار ومنها خبر ابي حفص الصائغ قال صليت خلف
جعفر بن محمد ع فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ومنها خبر الكاهلي قال صلى بنا ابو عبد الله ع في مسجد بني
كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم ومنها خبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى بالناس جهر ببسم الله الرحمن الرحيم ومنها خبر جابر اجمع آل الرسول
مع الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والا تمحوا على الخفية واما الثاني فلما دل على وجوب التأسي
ولهم ولما دل من ترك الوجوب الثاني اخبار مستفيضة منها خبر زرارة عن احدهما ع قال
بسم الله الرحمن الرحيم هو الحق فاجهر به ومنها خبر الاعمش عن الصادق ع قال الاجهار ببسم الله
الرحمن الرحيم واجب ومنها خبر سليم بن قيس عن امير المؤمنين ع على الناس
ببسم الله الرحمن الرحيم ويعضد هذه الاخبار خبر ابي حمزة قال قال علي بن الحسين ع يا ثمالي ان
الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال
لا ركب على كتفيه فكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القرآن
قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واما الثالث فلوجوب التأسي

وظهور المداومة في وجوب الفعل الثالث ان البراءة اليقينية من التكليف بالعبادة يتوقف على الجهر
بالبسملة فيجب تحصيلاً لها لانا نقول الوجوه المذكورة لا تصلح لاثبات وجوب الجهر بها اما الاول فلمنع
وجوب التاسي فيما لا يعلم وجوبه وليس في المداومة دلالة على الوجوب كما بينا في الوسائل بل كل
على القول بها على الاستحباب سلمنا ولكنه معارض بما دل على عدم الوجوب وهو اقوى كما اشار اليه
في الذكرى فقال ولعل ابن البراج يحتج بمداومة الامام عليه السلام على ذلك فيجب التاسي به ويدفعه الشهرة بين الاصحاب
وقد روى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال لا
يضره والمراد به الاخفات بها ايضا فيحمل في احدهما على التاويل الاخر انه تركها ناسيا وروى
محمد بن علي الحلبي وساق الرواية ثم قال وهذا صريح في عدم الوجوب مع امكان حمل كلام الموجب على
الوجوب التخييري اذ القراءة الواجبة لا تنفك عن صفتي الجهر والاخفات فيجب احدهما على البدل وهذا
متجه ان قلنا بتساوي الصفتين وان قلنا بان الاخفات احسن من الجهر فلا انتهى واما الثاني فلمعارضته
بما هو اقوى منه مع ان الاخبار المذكورة ضعيفة السند قاصرة الدلالة فلا يصلح للحجية واما الثالث
فللمنع من توقف البراءة اليقينية على ذلك لقيام الدليل على اجزاء غيره في ذلك ويؤيده ما ذكره في المختلف
فقال لنا الاصل براءة الذمة من الوجوب ولانه جزء السورة التي يجب الاخفات بها فيتعين فيها
المساواة لكن صرنا الى الاستحباب عملا بقول الاصحاب فلا يقال لا يمكن المصير الى القول باستحباب الجهر
بالبسملة لغير الامام لان الاصل وجوب المخافتة بما فيه المخافتة لانها بعض الفاتحة خرج عنه ما
اذا كان اماما للحديث صفوان ولا دليل على خروج غيره فيبقى مندرجا تحت الاصل لانا نقول ذلك
باطل كما بينا من الدليل على استحباب الجهر لغير الامام ومع هذا فقد منع في المختلف من الاصل المذكور
وكذا في المدارك فانه قال لا نم ان مقتضى الاصل وجوب المخافتة بل قضية الاصل عدمه ورواية
زرارة التي هي الاصل في الباب لا يدل على الوجوب اذ غايته كون الجهر بالبسملة مما لا ينبغي
تركه بل المدعى اولويته ورجحانه كما لا يخفى انتهى ولا يقال لا يمكن المصير الى القول باستحباب الجهر بها
في الركعتين الاخيرتين لما نقله في الذكرى عن ابن ادريس فقال احتج ابن ادريس بان الصلاة اما جهرية
او اخفاتية والاخفاتية الظهر والعصر والجهر بالبسملة في الركعتين الاوليين مستحب لكون فيهما يتعين
القراءة فاما الاخيرتان فلا يتعين فيهما القراءة ولا خلاف في ان الصلاة الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها

بالقراءة والبسملة

بالقراءة والبسملة من جملة القراءة ما خاصة في الصلاة الاخفاتية التي يتعين فيها القراءة ولا يتعين
الا في الاوليين فيجب ايضا فلا خلاف في سقوط الذم عن تارك الجهر ويخشى من الجهر حصول الذم فيكون
تركه اولى وايضا فقد روي ان الاخيرتين لا قراءة فيهما لانا نقول هذا مدفوع بما بيناه من
الدليل على ثبوت الاستحباب مطلقا ويؤيده ما ذكره المحقق والشهيد الاول على ما حكي في مقام ابطال
القول المذكور هذا التخصيص لما نص عليه الاصحاب وردت عليه الروايات فان تمسك بوجوب الاخفات
نقضنا عليه بما يتعين فيه القراءة من الاخفاتية وان تمسك ببعض الاصحاب فالمنقول لزمه العمل بالاخفات
في كل موضع تقرأ فيه تعين او لم يتعين وقال في الذكرى وتفرد ابن ادريس بعدم تعيين القراءة فيهما
للاحتياط لان القول الثاني في الجمل وهو قول بوجوب عند اما اولا فلانه لم يسبق اليه وهو بازاء اطلاق
الروايات والاصحاب بل بازاء تصريحهم بالعموم واما ثانيا فلان المشهور من شعار الشيعة الجهر بالبسملة
بدلك لكونها بسملة في مواضع الاخفات فلا يتفاوت الحال في ذلك الا لاقامة الشعار والجواب عن
تمسكه بتعيين القراءة ان ذلك عين المتنازع فيه ونحن لا نقول به بل البسملة حال عدم القراءة فضلا عن
الجهر بها اما حال وجوب القراءة فهي مساوية لسائر القرآن واما الاحتياط فمعارض باصل البراءة من وجوب
الاخفات بها واما الموضعان فلم يكونا الا مجملين حيث كانت داخلة السورة انتهى
اختلف الاصحاب في الجهر بالقراءة في ظهر يوم الجمعة على اقوال الاول انه مستحب مطلقا وهو للشرائع والنافع
والمنتهى والتحرير وجامع المقاصد والمدارك والمفاتيح وهو الكفاية وشرح المفاتيح وجدي والرياض وحكي
عن الشيخ وبعض المحققين والكندري وهو مختار الصدوق في المدارك وغيره وعن الشهرة عليه الثاني انه يجب
للامام دون المنفرد وهو للحلبي وحكاه في الذكرى عن مختار الصدوق الثالث انه غير جائز مطلقا وهو
لبعض الاصحاب على ما حكاه في المعتبر وقال ان ذلك اشبه بالمذهب ويظهر من الذكرى الميل اليه وفي
الدروس لا يجب الجهر بالقراءة في صلاة الجمعة الظهر وان صليت جماعة والمعتمد الاول لوجهين الاول
انه حكي عن الشيخ في الخلاف دعوى الاجماع عليه ويعضده ما ادعوا للشهرة عليه الثاني الاخبار كثيرة
منها صحيحة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة
والقنوت في الثانية ومنها حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي
اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لنا صلوا في السفر

صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها ومنها
معتبرة محمد بن مروان عن الصادق ع عن صلوة يوم الجمعة في السفر فقال الاجهر بها ويؤيد ما ذكرنا امور ذكرها
في المنتهى الاول ان الاصل جواز الجهر الثاني ان الظهر بدل عن الركعتين الموصوفتين في يوم الجمعة والجهر
بالقراءة فيهما مستحب فكذا في بدلهما لاصالة اشتراك البدل مع المبدل منه في الاحكام الثالث ان في الجهر
مبالغة بالتحريض على العبادة فكان مستحبا الا فيما لعارض انتهى وما ذكره من الاولى ان البراءة اليقينية من التكليف
بالعبادة الثابت يقينا لا تحصل الا بترك الجهر بالقراءة في ظهر يوم الجمعة لانه اذا لم يجهر صحت
صلوته بالاجماع الذى حكاه الحلي واذا جهر ففي صحته خلاف ولا دليل عليه بالجهر فترك ذلك تحصيلا
للبراءة اليقينية الثاني ان ابن زهرة اطلق دعوى الاجماع على حكم وجوب الاخفات في الظهر والاجماع
المنقول بخبر الواحد العدل حجة ويعضده ان معظم الاصحاب اطلقوا الحكم بوجوب ذلك في المقام الذى
بينوا فيه ما يجب فيه الجهر وما يجب فيه الاخفات الثالث الاخبار الكثيرة منها صحيحة جميل قال سألت
ابا عبد الله ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر قال تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر
ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة ومنها خبر علي بن جعفر الذى هو صحيح والذى بالصحة
عن اخيه موسى ع انه سأله عن رجل صلى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيهما قال لا يجهر الا الامام
ومنها ما ذكره السيد الرضي في المصباح على ما حكي فقال المنفرد بصلوته يصلي الظهر فقد روى انه
يجهر بالقراءة استحبابا وروى ان الجهر انما يجب لمن صلاها مقصورة بخطبة او صلاها ظهرا اربعا
في جماعة ولا جهر على المنفرد لانا نقول الوجوه المذكورة لا تصلح لمعارضة ما ذكرنا لانها اقوى منها من جميع
جهة كما لا يخفى وقد حكى الشيخ وكثير الاصحاب حمل صحيحتي جميل ومحمد بن مسلم على التقية وهو حسن جيد
هل الاحوط ترك الجهر كما صرح به صاحب الكفاية او الاتيان به كما صرح به جدي ره الاقرب الاول
اعلم انه يستحب الجهر في صلوة الجمعة كما في النافع والشرائع والتحرير والقواعد والدروس
الذكرى وجامع المقاصد والمقاصد العلية وشرح الالفية [illegible] الشيخ البهائي [illegible]
المقاصد العلية وجامع المقاصد والمحكي عن المعتبر وفي المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر
بالقراءة في صلوة الجمعة ولم اقف على قول للاصحاب في الوجوب وعدمه والاصل يقتضي الثاني والاخبار
مستفيضة انتهى البهائي فقال ويدل على الجهر ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع

انما يجهر

انما يجهر اذا كانت خطبة ومثله ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم وما رواه عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله ع
قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها وما رواه
في الصحيح عن عمران بن يزيد عن ابي عبد الله ع يجهر بالقراءة انتهى لا يقال ظاهر هذه الاخبار يقتضي الوجوب
فلا يجوز التعويل عليها لاثبات الاستحباب لانا نقول لا يجب حملها على الاستحباب لعدم امكان القول
بالوجوب للاجماعات المحكية المتقدم اليها الاشارة ويعضدها ما ذكره في المدارك فقال وقد قطع
الاصحاب بعدم وجوب الجهر في هذه الصلوة ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عن المعارض
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه
ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر
اعلم ان قضاء الفرائض اليومية كادائها في الجهر والاخفات
كما في التحرير والدروس وغيرهما فان قضى ما يجب فيه الاخفات اخفت قضاءه وان قضى ما يجب
فيه الجهر جهر ولا فرق في ذلك بين وقوع القضاء نهارا او ليلا وفي المختلف فيما ذكره ارباب [illegible]
دعوى الاجماع عليه وقال في المنتهى حكم القضاء حكم الاداء في الجهر والاخفات بلا خلاف عندنا
سواء كان القضاء مفعولا في ليل او نهار وقد اجمع اهل العلم على ان الاسرار في صلوة النهار اذا قضيت
في نهار او ليل وكذا في الليل اذا جهر فيها وان قضاها بالنهار جهر فيها [illegible] في شرح
المفاتيح حكم القضاء بالاجماع وعموم قولهم يقضي ما فات كما فات وقال في الذكرى تقضي الجهرية
الاخفاتية كما كانت تؤدى ليلا او نهارا لتحقق المماثلة ونقل الشيخ فيه اجماعنا الثاني عموم قوله ص
من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته فان التشبيه يفيد اشتراك المشبه مع المشبه به في جميع الاحكام
ويؤيد ما ذكرنا امران احدهما ما اشار اليه الوالد دام ظله العالي [illegible] وفي المستند فيه [illegible]
[illegible] كما فاتتك [illegible] الباب [illegible] عن ذكر القضاء والاداء
وان كان السبق الى الذهن الا ان الاحتمال [illegible] تحصيل الظن او بعدم [illegible]
[illegible] وهنا في المقام [illegible] بل الدليل على الخلاف [illegible] والثاني ان القضاء [illegible] الاداء
في معظم الامور وكذا في الجهر والاخفات عملا بالاستقراء وينبغي التنبيه لامور الاول اعلم انه اذا اقتضى
الرجل عن الرجل فيجب عليه الجهر والاخفات في موضعهما لان البراءة اليقينية من التكليف الثابت يقينا
لا تحصل الا بذلك فيجب لعموم الاجماع المنقول على ان حكم القضاء حكم الاداء ويؤيده الاستقراء الثاني

اعلم انه اذا قضت المرأة عن المرأة فالظاهر ان حكمه حكم الاول الثاني ب المرأة المقتضى منها الثالث اعلم انه اذا اختلف
القاضي والمقضي عنه بان كان القاضي الرجل والمقضي عنه المرأة او بالعكس فيحكى عن ابن فهد في تحريره
القول بانه يتخير القاضي بين الجهر والاخفات وفيه نظر والاحوط مراعاة حال القاضي الجهر والاخفات فيجهر فيهما
معا ولو كان المرأة ... على القول القوي من ان المرأة تتخير بين الجهر والاخفات ولو فيما يجب فيه الاخفات
على الرجل لان المناط في الواقع اما حال القاضي او المقضي عنه وعلى اي تقدير يحصل بما ذكر تحصيل
مع القطع ببراءة الذمة عن التكليف الثابت يقينا فيجب الاقتصار عليه ثم ... اذا ترك الجهر او الاخفات
في محلهما جهلا بالحكم فلا تبطل صلوته كما في الشرائع والمنتهى والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى
واللمعة والالفية والدروس وجامع المقاصد والجعفرية والروضة والروض وشرح المقاصد العلية وكذا
عزيه لاصحاب المصابيح والمدارك والكفاية والمفاتيح وشرح المفاتيح ... وما ... خلاف الحال
وفي المنتهى والذكرى والمدارك والمحكي عن التذكرة ونفي عنها الخلاف ... في صحيحة زرارة للتعمد
لو فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء
عليه الثالث ما اشار اليه المدارك في مقام الاحتجاج على الحكم المذكور فقال ويدل عليه الاعا...
... الدالة ... الرابع قوله في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمس
الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وينبغي التنبيه على امور الاول انه اذا اخل بهما عمدا عالما بالحكم بطل
صلوته كما صرح به في النهاية والمنتهى والتحرير والالفية والذكرى والمقاصد العلية وشرح المفاتيح وكذا في
وجامع المقاصد ... وفي جامع المقاصد الى المشهور ... انه قوي من قال بوجوبهما كما صرح به في
المنتهى ويدل عليه دعوى الاجماع في ذلك على ما حكي وصحيحة زرارة المتقدمة وما قدمنا من انه
لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وهو معنى البطلان الثاني انه اذا ترك ذلك نسيانا
فلا تبطل صلوته ايضا كما صرح به جماعة من الاصحاب بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه فقال في النهاية
ان جهر فيما يخافت او خافت فيما يجب فيه الجهر ناسيا لم يكن عليه شيء وقال المفيد ... ترك الجهر فيما
يجهر فيه او جهر فيما يخافت فيه متعمدا وجب عليه الاعادة وان فعل ذلك ... لم يكن عليه شيء وقال في التحرير ولو
كان جاهلا او ناسيا لم يبطل ولو ذكر في اثناء القراءة الترك انتقل الى ما يجب عليه ولا يستانف القراءة
قال في المنتهى لو ترك الجهر والاخفات في موضعهما ناسيا او جاهلا بوجوبه فلا اعادة عليه لرواية زرارة

عن الباقر ع

عن الباقر ع ولو تذكر في اثناء القراءة الترك انتقل الى ما يجب عليه من الجهر والاخفات ولا يستانف القراءة
لانه لو ذكر بعد فوات قراءتها لم يستانفها فكذا ابعاضها وقال في الذكرى لا حكم للسهو عن غير الركن اذا
لم يتجاوز محله كنسيان القراءة وابعاضها وصفاتها من اعراب او ترتيب او جهر او اخفات لعموم قول النبي ص
رفع عن امتي الخطاء والنسيان وقول الباقر ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود
قال في المقاصد العلية وناسي الحكم كجاهله هنا الظاهر وقال في الروضة ... والجاهل بحكمهما وان علم به في
محله كالعامد الناسي وقال في الرياض ويعذر الناسي والجاهل هنا اجماعا على الظاهر المصرح به في
التذكرة والمنتهى ... وقال في الكشف ويعذر في كل من الجهر والاخفات الناسي والجاهل بلا خلاف كما في
المنتهى وفي التذكرة بالاتفاق ... النص عليه في جامع المقاصد ولو خافت نسيانا او جاهلا بالوجوب
فانه لا شيء عليه مثل ما لو جهر قال في المدارك بعد نقل صحيحة زرارة ويستفاد من هذه الرواية عدم وجوب
تداركهما قبل الركوع ولا يجب بالاخلال بهما سجود السهو وهو كذلك وقال بعض الاجلة لا خلاف بين
الاصحاب هنا في معذورية الجاهل ولو ذكر في الاثناء لم يجب عليه الاستيناف كما صرح به الاصحاب اطلاقا
صحيحتي زرارة وان عليه والناسي ايضا كذلك كان على ... المذكورة بان فلو خافت في موضع الجهر
او جهر في موضع الاخفات جاهلا او ناسيا فلا شيء عليه وصحت صلوته ولا يجب بالاخلال بها سجود السهو
لاطلاق الروايات ... انه لا خلاف في جميع هذه الاحكام وقال جدي ... اعلم ان جاهل الحكم في الجهر او
الاخفات معذور اجماعا كالناسي ... صحيحتا زرارة الدالتان على ذلك فلو ذكر في اثناء القراءة او بعض
كذلك لم يجب عليه الاستيناف بل لو في اثناء الكلمة بل لو تذكر في الاثناء او بعض وهو مشغول با
لقراءة مستوليا عليها بحيث لم يمكنه ضبط نفسه في ترك القراءة او تبديلها من الجهر او الاخفات او العكس
بان ما تذكر او سمع بل قرا شيئا بالحالة السابقة الجارية على لسانه حين التذكر والسماع ولم يتيسر له
ضبط نفسه الى ان يمكن من الضبط ويتيسر له فالظاهر صحته ايضا لانه ... ذلك فعل متعمدا فقد نقض
صلوته وعليه الاعادة ولا شك ان ما صدر عنه في تلك الحالة ليس متعمدا وقال الفاضل النراقي
ويظهر من كلام بعض العلماء المتاخرين انه يجوز هنا العود الى القراءة لادراك ما فات من الجهر والاخفات
قال ويقرب الى الفهم فوات المحل ... عدم التلافي ... انتهى وهذا وان كان محتملا لكن الظاهر خلاف
الرواية مع ان الاصل براءة الذمة من وجوب العود لانه على تقدير التلافي يصير العود واجبا الا ان

يجوز ذلك لا وجوبه كما قيل يجوز تكراره بحيث انه للاصلاح او للتامل في المعنى والتوجه اليه ولعل ان
هذا الاخير قال والد البهائي في شرح الالفية في وجوب اعادة القراءة لو ذكرها قبل الركوع قولان و
احتمال ايضا عدم الاعادة في الباقي الرواية زيادة فلا يجوز العود لاستلزامه زيادة فلا يجوز الا احتياطا
للاعادة

لا اشكال ظاهرا بينهم في وجوب الذكر في الركوع وقد استفاض نقل الاجماع عليه ففي
المنتهى يجب فيه الذكر ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال في التذكرة يجب فيه عند علمائنا اجمع وقال في الذكرى
يجب الذكر فيه باجماعنا وقال في غاية المراد لا خلاف في وجوب ذكر الله تعالى في الركوع وقال في جامع المقاصد
يجب الذكر في الركوع باجماعنا وقال في المدارك اجمع الاصحاب على وجوب الذكر في الركوع وقال في الذخيرة
لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الذكر في الركوع انتهى وهل يجب ان يكون تسبيحا او يكفي مطلق الذكر ولو كان
تكبيرا او تهليلا اختلف الاصحاب فيه على قولين الاول انه يجب ان يكون تسبيحا وهو خيرة الخلاف والمبسوط والانتصار
والمراسم والغنية والايضاح واللمعة والدروس وظاهر الذكرى وحكي عن الحلبي والاسكافي والمفيد
والحلبي وابن حمزة والقاضي والشيخ في النهاية الثاني انه يكفي مطلق الذكر ولا يتعين التسبيح وهو خيرة النهاية والمعتبر
والنافع والمنتهى والارشاد والتحرير والتذكرة والتنقيح والمختلف وجامع المقاصد والمسالك والروض
وغاية المراد ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والكفاية والحبل المتين والمفاتيح والرياض وحكي عن
الجمل والاسكافي والحلبي ويحيى بن سعيد للاولين وجوه الاول ان البراءة اليقينية انما تحصل با
لتسبيح فيجب وقد تمسك بهذه الحجة في الانتصار والغنية والخلاف وفيها نظر لاندفاعها بالحجج الاخرى
وسيأتي اليها الاشارة الثاني ان شيئا من التسبيح واجب عينا ولا شيء منه بواجب في غير الصلاة فيجب
في الصلاة وليس محله فيها الا الركوع والسجود اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم فانه يقتضي
الامر بالتسبيح والامر للوجوب لا يقال لعل المراد بالتسبيح معناه وهو التنزيه لا اللفظ لانا نقول المحكي عن كثير
من المفسرين الاخير قال في غاية المراد قال كثير من المفسرين قل سبحان ربي العظيم وقال في جامع المقاصد قال كثير
من المفسرين ان معنى فسبح باسم ربك العظيم سبحان ربي العظيم ويعضده رواية عقبة بن عامر المنقولة في
غاية المراد والذكرى وجامع المقاصد انه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم
ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم واما المقدمة الثانية فلدعوى الشهيد في غاية المراد
الاتفاق عليها واما المقدمة الثالثة فللاتفاق عليها ايضا لا يقال لا نسلم هذا كيف وقد ثبت وجوب
التسبيح فيما عدا الركعتين الاولتين لانا نقول هذا التسبيح لا يجب عينا بل يجب تخييرا لجواز تركه والاتيان
بدله بالقراءة بدلا عنه فلا يجب شرعا الا بكونه محلا في الصلاة الا الركوع وقد اشار الى ما ذكر في غاية
المراد فقال ووجوبه اخر الصلاة لا ينفيه هنا لتغاير اللفظ ولان الوجوب هناك تخييري وظاهره هنا

التسبيح فى الانتصار الذى يدل على وجوب التسبيح كل اية من القرآن اقتضت بظاهرها الامر بالتسبيح
عموم اللفظ يقتضى دخول احوال الركوع فيه ومن اخرج هذه الاحوال منه يحتاج الى دليل وقال فى الغنية وكل
تكل اية فى القرآن تقتضى بظاهرها الامر بالتسبيح يدل على ذلك لان عموم اللفظ يقتضى دخول احوال الركوع
والسجود فيه ومن اخرج ذلك منه احتاج الى دليل وقد يناقش فى هذه الحجة بالمنع من المقدمة الاولى
فانه لا دليل عليها سوى قوله تعالى المشار اليه وهو لا يصلح لاثبات ذلك للمنع من كون المراد بالتسبيح
المامور به لفظه لاحتمال ان يكون المراد منه معناه وهو التنزيه بل لعل هذا اولى لاصالة عدم التقييد
بالصلوة ولان الغالب فى اطلاق اللفظ ارادة معناه وما حكى عن اكثر المفسرين لا ينهض حجة اما
لعدم حجية كلامهم او لان القايل من اصحابنا بتعيين ما ذكره غير معلوم وما روايته عقبة فلا تنهض
حجة ايضا لضعف سندها الثانى ان النبى صلى الله عليه وآله يجب على امته متابعته فى ذلك ايضا اما المقدمة الاولى فلدعوى
الشيخ الاجماع عليه فقال انه يجب بلا خلاف ويعضده ما ذكره فى الذكرى فقال وقد روى العامة من
حذيفة ان النبى صلى الله عليه وآله كان يقول فى ركوعه سبحان ربى العظيم وفى سجوده واما المقدمة الثانية فلاصالة الترجيح
الناسى لقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتمونى اصلى وفى هذه الحجة نظر يتاتى وجهه فى المسائل الثالث دعوى
جماعة من الاصحاب الاجماع على وجوب التسبيح قال فى الانتصار ومما ظن انفراد الامامية
به القول بايجاب التسبيح فى الركوع والسجود والذى يدل على وجوبه اجماع الطائفة وقال فى الغنية على
وجوب التسبيح فى محله الاجماع المشار اليه وقال فى الخلاف التسبيح فى الركوع والسجود واجب دليلنا اجماع الفرقة
انتهى ويعضده ما ذكره امران الاول دعوى جماعة الشهرة على ذلك قال فى غاية المراد قال الاكثر بتعيين
التسبيح وقال فى الذكرى المعظم على تعيين التسبيح وقال فى التنقيح المشهور انه يتعين لفظ التسبيح وقال
فى جامع المقاصد اكثر الاصحاب قالوا بتعيين التسبيح وقال فى حبل المتين تعيين التسبيح فى الركوع هو مذهب
اكثر علمائنا وقال فى الذخيرة المشهور انه يتعين بالتسبيح وقال فى المفاتيح والاكثر على تعيين التسبيح وقال
فى الكشف المشهور تعيين التسبيح وقال فى الرياض القول بتعيين التسبيح فى كل من الركوع والسجود هو
المشهور بين الاصحاب انتهى الثانى استمرار عمل الشيعة على الالتزام على التسبيح وقد يناقش فى هذه الحجة بوجهين
احدهما ان كثير من المتاخرين الى كفاية مطلق الذكر على ما حكاه عنهم والذى دل على انه قد حكى فى الكشف والرياض
عن الحلى نفى الخلاف عن كفاية مطلق الذكر فاذن يمكن ان يقال الحجة المذكورة معارضة بمثلها فتم

الرابع

الرابع انه لو كان مطلق الذكر مجزيا لما كان التسبيح واجبا لم تكن الصلوة بدون التسبيح باطلة والتالى
فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالى فلخبر ابى بكر الحضرمى قال قلت لابى جعفر عليه السلام اى
شئ حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربى العظيم وبحمده ثلثا فى الركوع وسبحان ربى الاعلى وبحمده
ثلثا فى السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنين نقص ثلثى صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة
له وفيه نظر للمنع من بطلان التالى والخبر المذكور لا ينهض لاثباته لضعف سنده كما اشار اليه فى ذ فقال
الرواية ضعيفة بابى بكر وعثمان وان ابا بكر مذكور فى كتب الرجال ولكن لم يرد فيه مدح يعتد به وعثمان بن
عبد الملك مجهول انتهى سلمنا الصحة ولكن نقول ان كان مبنى الاستدلال على وجوب التسبيح قوله يقول انه ضعيف
لانه انما دل على وجوب الاتيان بثلث تسبيحات وهو خلاف ما سياتى وان كان مبناه قوله ومن لم يسبح فلا صلوة
له فهو ضعيف ايضا لان قوله لا صلوة له يمكن حمله على نفى الكمال وبعد تعذر الحقيقة لا اشكال كالاخفى ان
نفى الصحة اقرب المجازات الى نفى الحقيقة التى ولكن الحمل عليه يستلزم التقييد فى اطلاق الرواية لان من
ترك التسبيح سهوا لا يكون صلوته باطلة ولا كذلك لو حمل على نفى الكمال فلا يمكن ذلك لا جواد
بالمجاز لكن يحتمل الحمل على نفى الكمال او نفى الصحة وحيث لا مرجح يجب التوقف ومعه يسقط الاستدلال
وان قلنا ان نفى الكمال يساوى نفى الصحة فى القرب الى الحقيقة التى هى نفى الماهية كما هو خيرة بعض المحققين
فيتعين الحمل على نفى الكمال ولا اشكال فى سقوط الاستدلال الخامس جملة من الاخبار منها حسنة
على بن يقطين الخبر المتضمنة لتعليم مولانا الصادق عليه السلام الصلوة بالفعل فان فيها ثم سبح ثلثا بترتيل وقال
سبحان ربى العظيم وبحمده ثم قال يا حماد هكذا صل وقد يقال لا دلالة فى هذه الرواية على وجوب التسبيح
لان الظاهر منها ان كونه المعصوم عليه السلام فى بيان الصلوة الكاملة لا الصلوة المجزية وقوله هكذا
افعل لا يدل على الوجوب لاشتمال جملة الى ما لا يجب فعله سلمنا لكن نقول الرواية انما
تدل على وجوب الاتيان بسبحان ربى العظيم وبحمده ثلث مرات وهو خلاف ما سياتى انتهى ومنها
ما رواه على بن العلاء السيورى عن الفضل بن يسار ذان عن الرضا عليه السلام قال انما جعل التسبيح فى الركوع والسجود
لعلل منها ان يكون العبد مع خضوعه وخشوعه وتعبده وتورعه واستكانته وتذلله وتواضعه
وتقربه الى ربه مقدسا له ممجدا مسبحا معظما شاكرا لخالقه ورازقه فلا يذهب به الفكر والامانى
غير الله فان المتبادر من الجعل هو الوجوب ومنه يظهر الاصكان المنع من التبادر سلمنا ولكن الرواية

ضعيفة السند فلا يصح التعويل عليهما ومنها خبر زرارة عن الباقر عليه السلام الذي وصف في المنتهى والمختلف وجامع
المقاصد وغاية المراد بالصحة والذخيرة والمدارك بالحسن قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع
فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وعن لنا قصور في هذه الرواية على وجوب التسبيح كما
اشار اليه جماعة قال في المختلف في مقام دفع التمسك بها على ذلك ان الاجزاء حكم يترتب على الاتيان بالمأمور
به على وجهه سواء كان واجبا او ندبا وقال في جامع المقاصد في المقام المذكور واما صحيحة زرارة فالسؤال عما
ما يجزي من القول في الركوع والسجود ولا دلالة فيها على تحتم ذلك وقال في الذخيرة في المقام المذكور
واما صحيحة زرارة ان اقتضى استفادة اجزاء التسبيح لا عدم اجزاء غيره لان السؤال وقع عن الشيء المجزي لا حصر
المجزي انتهى وفيما ذكره نظر ومنها خبر معوية بن عمار الذي وصف بالصحة في المختلف والروض والذخيرة والمدارك
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان
الله سبحان الله وفي دلالة هذه الرواية على وجوب التسبيح اشكال كما اشار اليه بعض فقال بعد ذكرها في مقام
دفع التمسك بالرواية على ذلك ولا حجة فيها لان السؤال وقع عن اخف التسبيح وقال في الذخيرة في
المقام المذكور وانه لا دلالة فيها على عدم اجزاء غير التسبيح وقوله اخف محمول على عدم [illegible]
مرتبة يكون لها فضيلة ما جمعا بينه وبين ما دل على جواز الاقتصار على اقل مما ذكره ومنها خبر هشام
بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم
وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع قال في المختلف
الاستدلال به من وجهين احدهما انه بين وخصه بالتسبيح الثاني قوله الفريضة وهو نص في الباب انتهى
وعندي في دلالة هذه الرواية على وجوب التسبيح نظر ايضا كما اشار اليه بعض فقال بعد ذكرها في مقام
الجواب عن التمسك بها على وجوب التسبيح ولا حجة فيها لان السؤال وقع فيها عن التسبيح وقال في
جامع المقاصد في المقام المذكور الجواب اما عن رواية هشام فانا نقول بموجبها لان الفريضة صادقة على
الواجب التخييري ولا ريب ان الواحدة تعينه ولا يجب تخييرا بين الافضل والاخر باعتبار حمل
الاول ما اشار اليه جماعة في مقام الاحتجاج على كفاية مطلق الذكر وقال في المختلف ان الاصل براءة
الذمة ولان الاصل براءة الذمة فيحمل على ان يظهر المنافي وقال في غاية المراد والتنقيح لاصالة البراءة
من التعيين انتهى وفيه نظر لان في اطلاقات الامر بالصلوة وبالركوع خروجا عنها عن الذكر حكم وفيه نظر

الثالث لو كان التسبيح واجبا للزم بطلان الصلوة بالاخلال به عمدا والتالي باطل فالمقدم مثله اما
الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلصحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة
والركوع والسجود وفيه نظر الرابع ما اشار اليه في المختلف فقال ولان المقتضي لوجوب التسبيح وهو التعظيم
موجود في الذكر المطلق فكان مجزيا كالعبارات العلية في الصورة انتهى وفيه نظر الخامس ما اشار اليه
في المختلف ايضا فقال ولان القول بوجوب التسبيح عينا حرج وضيق فيكون منفيا بالاصل وبقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج انتهى وفيه نظر السادس جملة من الاخبار منها خبر الهاشميين ابن الحكم وابن
سالم عن الصادق عليه السلام اللذين وصفهما بالصحة في المنتهى والمختلف والتنقيح وجامع المقاصد والروض ومجمع الفائدة و
الذخيرة واحدهما قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر
فقال نعم كل هذا ذكر الله وثانيهما يجزي عنى ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والله
اكبر فقال نعم لا يقال غاية ما يستفاد مما ذكر جواز الذكر المخصوص ولا دلالة فيه على جواز مطلق الذكر و
الدليل الخصوص المدعى لانا نقول في ذلك غنى فادح اذ الظاهر ان كل من جوز ذلك الذكر جوز مطلقه كما اشار
اليه في المنتهى فقال بعد الاحتجاج بهذين الخبرين على جواز مطلق الذكر لعدم القائل بالفرق انتهى على ان المستفاد من قوله عليه السلام نعم
كل هذا ذكر الله الذي هو بمنزلة التعليل جواز الذكر مطلقا وقد نبه على هذا في المختلف وكذا في المنتهى و
الايضاح وجامع المقاصد والتنقيح والروض والمدارك لا يقال لعل المقصود في السؤال الاستفادة جواز
الاتيان بالذكر المخصوص حال الركوع والسجود لا جواز الاكتفاء به عن التسبيح فيكون الجواب منصبا على هذا
فيسقط الاستدلال بالروايتين على المدعى لانا نقول هذا خلاف ظاهرهما فلا يصار اليه الا بدليل وهو مفقود
هذه الرواية معظم محققي المتأخرين ولا يقال هذان الخبران يحتملان التقية لموافقتهما لمذهب معظم العامة على ما حكي
فلا يصح الاعتماد عليهما لما ورد من الامر بطرح ما وافق العامة لانا نقول الموافقة لمذهب العامة
بنفسها لا يوجب طرح الخبر وتفصيل القول فيه في الاصول ومنها خبر مسمع بن سيار عن الصادق عليه السلام
في احدهما الذي وصف بالصحة في المختلف وغاية المراد والروضة والمدارك وبالحسن في الذخيرة قال
يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وفي الاخر الذي وصف بالصحة في المختلف
وبالحسن في الذخيرة قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن قال في المنتهى وليس
المراد القدر التسبيح والا لزم التخيير بين الشيء ونفسه وهو باطل انتهى وفيه نظر مع ان السند على الاشكال

والاحوط ارجاع القول الاول وان كان في تعينه نظر بل المصير الى القول الثاني اقرب لخبر الهشامين المؤيد
بما تقدم من الوجوه الدالة على هذا القول بضميمة مصير معظم المتاخرين اليه والاعتضاد منها الاخبار الاتية حملا
لها على القول الاول وذلك اما للجمع بين ولا لها على او لكونه ولالتها عليه اضعف من دلالة خبر الهشامين
على القول الثاني او لتعارض بعضها مع بعض وقد جمع بين هذه الاخبار بوجوه الاول حمل ما دل على وجوب
التسبيح على الاستحباب وقد ذكره جماعة قال في غاية المراد في جملة كلام له وهذا اقرب لعدم منافات الاول
اياه فهو محمول على الافضلية جمعا وقال في التنقيح لا دلالة في رواية هشام على الوجوب ويمكن حملها على
الاستحباب وقال في الذكرى وذكر هذه الاخبار تصحيح من الجانبين فالحمل على الافضل في الاخبار الاول
الان العمل بها على اكثر الاصحاب اولى وقال في مجمع الفائدة ينبغي حمل ما دل على تعيين بعض التسبيح على
تاكيد الفضل والاستحباب على انه الافضل وهو ظاهر الثاني حمل ما دل على ذلك على الوجوب التخييري وقد ذكره بعض
قال في المنتهى الجواب عن الاحاديث انها دالة على وجوب التسبيح ونحن نقول به لكن على وجه التخيير بينه
وبين الذكر والتخيير لا ينافي الوجوب كخصال الكفارة وقال في الروضة ومادوره في غيرها مما يعنيا غير
مناف لان بعض الافراد الواجب الكلي المخير انه يحصل الجمع بينهما بحمل ادلتها على الوسعة وقال في الذكرى
وما تضمن منها اذكار مخصوصة لا ينافيه لانها افراده ولا دلالة فيه على انحصاره فيما ذكر وقال في الروضة
والتحقيق عندي انه لا منافاة بين هذه الاخبار الصحيحة من الجانبين فان التسبيحة الكبرى وما يقوم
مقامها بما يعد ذكر الله فيكون احد افراد الواجب المدلول عليه بالاخبار الاولى فانها دلت على
اجزاء مطلق ذكر الله وهو امر كلي يتأدى في ضمن التسبيحة الكبرى والكبرى المكررة والصغرى فيجب الجميع
تخييرا وهذا مع كونه موافقا للقواعد الاصولية جمع حسن بين الاخبار فهو اولى من اطراح بعضها
او حملها على التقية وغيرها انتهى ورواية ابن عمار قد يأبى هذا الحمل لكن لا صراحة فيها ان ذلك اخف الاذكار
والمستحب فيحمل على اخف المندوب فانه اعم منهما اذ لا تعيين فيه القدر المندوب اليه الاخفية الثالث
حمل ما دل على ذلك على بيان ان الاصل في الذكر هو التسبيح وقد اشار الى هذا في الرياض فقال
تستفاد من اخبار الهشامين مع ضم بعضها الى بعض ان الاصل في ذكر الركوع والسجود هو التسبيح وان غيره
من الاذكار مجز عنه ويمكن ان ينزل على هذا كلمة من عين التسبيح بارادتهم كونه الاصل وان ذكر غيرهم
انه لا صلوة لمن لا يسبح لاحتمال الارادة نفي الصلوة مع عدم التسبيح وبدلا الاترى الى الصدوق انه

في الامالي

قال في الامالي من دين الامامية الاقرار بان القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن لم
يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي صلى الله عليه وآله بعدد التسبيح فان ذلك جائز وعلى هذا
فلا خلاف وينبغي التنبيه على امور الاول اعلم انه اختلف القائلون بوجوب التسبيح في اقل ما يجزي
منه اختيارا وعلى القول الاول انه لا يجزي منه الا التسبيح سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وقد حكاه في
كره عن بعض فقال وقال بعض علمائنا بتعيين التسبيح وهو سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا انتهى ولعل
الحجة فيه جملة من الاخبار منها حسنة حماد بن عيسى الطويلة المتقدم اليها الاشارة ومنها خبر ابي بكر الحضرمي
المتقدم المتضمن بان ترك الاتيان بالثلث يوجب نقص الصلوة ونقص الصلوة هو فساده ومنها
خبر داود الابزاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى التسبيح ثلث مرات انت ساكت ومنها خبر ابي بصير قال
ثلث تسبيحات فان المراد من التسبيح هو سبحان ربي العظيم وبحمده لانه المتبادر من الاطلاق والحق عندي فساد
هذا القول لوجوه الاول انه موجب لخرق الاجماع والمنتهى في دعوى الاجماع على خلاف هذا قال
في الاول اقل ما يجزي من التسبيح فيهما تسبيحة واحدة وثلث افضل من الواحدة وقال داود واهل
الظاهر الثلث فرض ولنا الاجماع الفرقة وقال في الثاني يستحب ان يقول في ركوعه سبحان ربي
العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى ويعضد ما
ذكر الشهرة العظيمة فان معظم ارباب القول بوجوب التسبيح على عدم وجوب ذلك بل لا
اعرف مذ القول بوجوبه ومن كثير لم ينكر الثاني جملة من الاخبار الدالة على اجزاء غير ذلك
منها خبر زرارة المتقدم اليها الاشارة ومنها خبر معوية بن عمار المتقدم ومنها خبر هشام بن سالم المتقدم
ومنها خبر علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام الذي وصف في المنتهى ولف وغاية المراد وجامع
المقاصد ومجمع الفائدة والمدارك بالصحة قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح
فقال ثلث ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض ومنها خبر الحسين بن يقطين الذي
وصفه بالصحة عن ابي الحسن الاول عليه السلام عن الرجل كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال
ثلث ويجزيه واحدة ومنها خبر سماعة الذي عده من الموثق في الذخيرة واما ما يجزيك من الركوع
فثلث تسبيحات تقول سبحان الله ثلثا لا يقال يعارض هذه الاخبار الاخبار المتقدم اليها الاشارة
لانا نقول الاخبار المتقدمة لا يصلح لمعارضة هذه الاخبار اما حسنة حماد الطويلة وخبر ابي بكر الحضرمي

فلما تقدم اليه الاشارة بل نقول ولا دلالة لخبر الحضرمي على عدم وجوب الثلاث ظاهرا كالخبرين واما خبر
ابي داود الابزاري وابي بصير فلضعف سندهما وقصورهما لانهما الظاهر ان المراد من التسبيح فيهما هو
التسبيح المشار اليه وهنا ورد غير ثابت الثالث ان ذلك لو كان واجبا لاشتهر لتوفر الدواعي عليه
والثاني يظهر مما تقدم مثل الثاني انه لا يجزي الا تسبيح ربي العظيم وبحمده ويجزي الاتيان به مرة واحدة
وهو الشيخ كالديلمي وقال الاول في النهاية ان اقل ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود تسبيحة واحدة وهو ان
يقول سبحان ربي العظيم وبحمده واقل ما يجزي في السجود ان يقال سبحان ربي الاعلى وبحمده وقال الثاني تقول
سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا والمختص الفضل والتسبيح افضل والواحدة واجبة انتهى ولعل الحجة فيه
خبر هشام بن سالم المتقدم اليه الاشارة وقد استدل به لهذا القول بعض الاصحاب ويمكن الاستدلال له
بخبر الحضرمي المتقدم ايضا بناء على ان المراد من قوله من لم يسبح الخ من لم يسبح التسبيح المذكور في الرواية
وهذا القول ضعيف اما اولا فلعدم القايل به على ما يستفاد من عبارة المنتهى اليها الاشارة ودعوى
الاجماع على خلافه واما ثانيا فلان خبري معوية بن عمار وسماعة صريحا في رده وبعضدها جملة من
الاخبار المتقدمة الدالة على اجزاء التسبيح ثلث مرات او مرة واحدة فانه يطلق على سبحان الله كما يطلق
على سبحان ربي العظيم وبحمده ولا يعارضها ما ذكر من الخبرين المتقدمين لضعفهما سندا وقصورهما دلالة
اما الاول فلما اشار اليه في الذخيرة فقال ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى مطلق التسبيح المسؤول عنه
وهو غير بعيد في مقام الجمع على ان هذا الخبر غير منطبق على المدعى لعدم اشتماله على لفظ وبحمده
واما الثاني فللمنع من البناء المذكور الثالث ما نقله بعض الاصحاب عن الحلبي قال في الغنية والذكرى
وابو الصلاح اوجب الثلث على المختار وعلى المضطر واحدة انتهى وقال في المدارك بعد الاشارة الى هذا
القول وظاهره ان المختار لو قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا كانت واجبة وربما كان مستنده
ما رواه الشيخ عن عثمان عن ابي بكر الحضرمي وقد ساق الرواية المتقدم اليها الاشارة وفيه نظر فان
الرواية المذكورة على تقدير دلالتها على وجوب التسبيح انما تدل على وجوب الاتيان بسبحان ربي
العظيم وبحمده ثلث مرات لا غير ويمكن الاستدلال على القول المذكور بخبر ابي بصير وابي داود
الابزاري ولكنهما ضعيفان سندا ومعارضان بجملة من الاخبار المتقدمة الدالة على اجزاء تسبيحة واحدة
وحملها على الضرورة اي الاختلاف الاصل وبعيد جدا وهذه الاخبار اولى بالترجيح لصحة سندها

واعتضادها

واعتضادها بالشهرة لان هذا القول مخالف لما عليه المعظم من القائلين بوجوب التسبيح بل يستفاد
من المنتهى مخالفته لاجماعهم وبالجملة هذا القول ضعيف لا يمكن المصير اليه الرابع وجوب احد الامرين اما
التسبيحة الكبرى وهي سبحان ربي العظيم وبحمده مرة واحدة او سبحان الله ثلثا وهو مختار بل الظاهر انه مذهب
معظم القائلين بوجوب التسبيح قال في الذكرى والذكر الواجب هو سبحان ربي العظيم وبحمده على الاقرب
او سبحان الله ثلثا ويجزي المضطر واحدة وقال في الدروس والذكر الواجب سبحان ربي العظيم وبحمده
او سبحان الله ثلثا ويجزي المضطر واحدة وقال في الشرايع واقل ما يجزيه للمختار تسبيحة تامة وهي سبحان
ربي العظيم وبحمده او تقول سبحان الله ثلثا وقال في النافع ويجب تسبيحة واحدة كبيرة وصورتها سبحان ربي
العظيم وبحمده وسبحان الله ثلثا انتهى ولهم على اجزاء التسبيحة الكبرى صحيحة زرارة وخبر هشام بن سالم
وخبر ابي بكر الحضرمي لا يقال هذان الخبران ضعيفان سندا فلا يصح الاحتجاج بهما لانا نقول الضعف
غير قادح لانجباره بالشهرة العظيمة فان القول باجزاء هذه التسبيحة مما عليه معظم القائلين بوجوبه
بل المخالف الموجب لتثليثها شاذ ولهم على اجزاء التسبيحة الصغرى ثلثا صحيحة معوية بن عمار و
موثقة سماعة وخبر ابي داود الابزاري وابي بصير لا يقال التسبيح في هذين الخبرين مطلق فيحتمل ان يكون
المراد به الكبرى لانا نقول القول بوجوب التثليث في مطلق التسبيح او في التسبيحة الكبرى قد عرفت
فساده فيجب حمل الاطلاق في الخبرين على التسبيحة الصغرى لا يقال هذه الاخبار انما تدل على وجوب
التسبيحة الصغرى ثلثا عينا وهو مناف لهذا القول وكذلك ينافيه الاخبار الدالة على اجزاء
التسبيحة الكبرى المتقدم اليها الاشارة فانها تدل على وجوبها عينا لانا نقول لا منافات بعد لزوم
تاويل كل من اخبار الطرفين الى ما يرجع الى الاخر وذلك بحمل ما دل على الوجوب العيني على الوجوب
التخييري وفيه نظر فانه لو بني الامر على التاويل في هذه الاخبار لسقط الاستدلال بها على اصل وجوب
التسبيح كما لا يخفى نعم غايتها الدلالة على كفاية التسبيحتين الكبرى والصغرى ثلثا وهو مما نقول
به الخامس كفاية مطلق التسبيح وحكاه في الذخيرة عن المرتضى واختاره وهو ظاهر الغنية والخلاف وظاهر
دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر امران احدهما ان الاصل كفاية مطلق الذكر لكن
قام الدليل وهو الاجماع المنقول على وجوب اصل التسبيح فيجب الخروج عنه ولا دليل على وجوب
صورة خاصة من التسبيح فيجب نفيها بالاصل وثانيهما اطلاق خبر الحسين بن يقطين وخبر زرارة

ويجزي علي بن يقطين ومنه نظر فانه قد تقدم ان المراد من التسبيحات الثلث فيها الصغريات ومن الواحدة الكبرى
التامة لما اشار اليه الذي دام ظله العالي فتأمل والظاهر ان المراد بالواحدة التامة التسبيحة الكبرى وبالثلث
الصغريات فانه جعل كلتيهما في قبال الاجزاء يقتضي كونهما في مرتبة واحدة انتهى فيكون هذه الاخبار
ادلة القول الرابع ويكون شاهدة للجمع بين الاخبار الظاهرة في تعيين الكبرى والاخبار الظاهرة في
تعيين الصغريات وتكون دليلا على عدم اجزاء غير ذلك وقد بينا فيما ذكرنا ان الحكم بان المراد منها
الاجزاء في ذلك مما لا دليل عليه فتأمل وكيف كان فالاحتياط مما لا ينبغي تركه واعلى مراتبه الاتيان بثلث تسبيحات
كبريات بعد ثلث صغريات فان فيه جمعا بين النصوص والفتاوى وادون منه الاتيان بثلث كبريات وادون
منه الاتيان بتسبيحة كبرى وادون منه الاتيان بثلث صغريات وادون من الكل الاتيان بتسبيحة
ومن سائر الاذكار هذا كله في حال الاختيار واما في حال الضرورة فيجزي سبحان الله مرة واحدة كما في
النافع والدروس وعن المنتهى دعوى الاجماع عليه اعلم انه اذا اختار التسبيحة الكبرى فالاحوط الاتيان
بلفظ وبحمده وقد اختلف الاصحاب في وجوبه وعدمه على قولين الاول انه يجب نسبه جماعة الى ا
الذكرى واكثر الروايات خالية من لفظة وبحمده والاولى وجوبها لثبوتها في خبر حماد في الركوع والسجود
وقال في غاية المراد ثم القائلون بالكبرى منهم من اوجب فيها وبحمده ونص في بعض على استحبابها وهو موجود
في رواية حذيفة عن النبي ص انه كان يقول في ركوعه وسجوده ومن طريق الخاصة روايات كرواية زرارة
وابي بكر وحماد وقال في جامع المقاصد اعلم ان كثيرا من الاخبار ليس فيه وبحمده وقد تضمنه رواية حذيفة من
طريق الاصحاب ورواية حماد وغيرهما فالقول بوجوبه احوط وقال في الروض اعلم ان اكثر الروايات خال عن لفظة
وبحمده في التسبيحة الكبرى لكنها موجودة في خبر حماد بن عيسى ويمكن رجوع اللفظة الى ما بينا من قولنا حسب
الحيز لان التسبيحة التامة اعم من افراد الذكر بل هو اكثرها فيكون احد الواجبات ولا يقدح في الوجوب جواز
تركها في صلاة المسافر ونحوها للتخيير وهذا البحث آت على القولين وقال في الروضة لفظة وبحمده
واجب تخييرا لا عينيا لخلو كثير من الاخبار عنه ومثله القول في التسبيحة الكبرى مع كون بعضها ذاكرا
تاما الثالث انه ليس بواجب وهو لجماعة قال في التنقيح الاكثر على ان لفظة وبحمده ليس واجبا لانه
قلنا بعطفه فهو لذلك لم يذكرها المصنف ونص في المعتبر على استحبابها وقال في التذكرة لو قال سبحان
ربي العظيم او سبحان ربي الاعلى ولم يقل وبحمده لان النبي ص ما كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم

وبحمده

وبحمده ثلثا ومن طريق الخاصة قول الباقر عليه السلام وتقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا وقال في المدارك
اعلم ان كثيرا من الاخبار ليس فيها لفظة وبحمده في تسبيح الركوع والسجود لكنه متضمن في رواية هشام بن سالم
وقد تضمنه صحيحا زرارة وحماد عن الباقر والصادق عليهما السلام ومقتضى ذلك الاستحباب وقطع في المعتبر
استحبابه للاصحاب وادعى في المنتهى دعوى الاجماع عليه وقال في الذكرى ان الاولى وجوبها لثبوتها في خبر
حماد مع اعترافه بخلو كثير من الاخبار منها وترجيح الاجتزاء بمطلق الذكر وهو عجيب الثاني اعلم ان القائل
بكفاية مطلق الذكر اختلفت عباراتهم فمنهم من قيد الذكر بالمتضمن للثناء عليه تعالى وهو الحلي في السرائر
والعلامة في المختلف والشهيدان في غاية المراد والروض والسيوري في التنقيح والمحقق الثاني ومنهم من اطلق
ولم يقيده بذلك وهو العلامة في المنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد والشهيد الثاني في الروضة والشيخ
البهائي في الحبل المتين والفاضل الخراساني في الكفاية والمحدث الكاشاني في المفاتيح والذي في
الرياض وحكاه في الذكرى عن الحلبيين الاربعة وهو مقتضى اطلاق النص الدال على كفاية مطلق ا
الذكر هذا القول الاشبه من غيره ولكن مراعاة الاولى الاحوط الثالث قال والدي دام ظله العالي في الرياض
بعد ترجيح القول بكفاية مطلق الذكر وعليه فهل يكفي مطلقه ولو مقدار تسبيحة صغرى ككلمة لا اله الا الله
وحدها كما هو ظاهر اطلاق الصحيح واكثر الفتاوى ام يتعين منه مقدار ثلث صغريات او واحدة
كبرى كما هو ظاهر كلام في ... والحسنين المتضمنين لاجزاء الثلث صغريات او قدرها وجهان ولعل الثاني
اظهر حملا للمطلق من النصوص على مقيدها انتهى وفيه نظر فان الظاهر ان معظم القائلين بكفاية مطلق الذكر
لا يوجبون كونه بقدر ذلك فاطلاق النص الدال على كفاية ذلك معتضد بالشهرة العظيمة فاذن لا
يصلح المقيد لتقييده فينبغي حمله على الاستحباب الرابع هل الصلاة على النبي ص واله من الذكر المجزي
فيه تأمل الخامس قال في الجعفرية يجب في الذكر الموالات وكونه بالعربية مع الامكان السادس ينبغي للامام
ان يرفع صوته بالذكر كما في النهاية والشرائع والتحرير والقواعد وكره والذكرى والدروس وجامع المقاصد
لرواية ابي بصير ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما
يقول ولا فرق في ذلك بين الذكر الواجب والمستحب كما صرح به جامع المقاصد وظاهر اطلاق ما عداه من
الكتب المتقدم اليها الاشارة واطلاق الرواية واما المأموم فصرح في جامع المقاصد بانه يستحب له الاسرار وفي
النهاية وان كان مأموما اخفاه وفي الذكرى اما المأموم فيسر واما المنفرد فمخير وفي مجمع الفائدة ولعل

ولعل المجوز لغير المأموم لما ثبت الاخفات له وردت عليه صحيحة حفص بن البختري قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه
التشهد ولا يسمعونه شيئا السابع ان السجود كالركوع في حكم الذكر وما تفرع عليه مما تقدم اليه الاشارة
بالاتفاق على الظ لا اشكال ولا شبهة في انه يجب الاتيان بالذكر الواجب سواء كان تسبيحا او غيره
بعد بلوغه حد الراكع وقد صرح به في المنتهى والتحرير والتذكرة والذكرى والجعفرية وجامع المقاصد
والظ انه مما لا خلاف فيه ويتفرع على ما ذكر امران احدهما انه لو شرع في الذكر الواجب قبل بلوغه حد الراكع
لم يجز مطلقا وان اتمه بعد بلوغه ذلك وهل يفسد بذلك صلوته او لا ظ اطلاق التذكرة الاول فانه
قال لو شرع فيه قبل انتهائه في الواجب او شرع في الرفع قبل الكمال ابطل صلوته والتحقيق في المقام ان يفصل
فيقول ان اتفق ذلك سهوا وجب عليه التدارك بعد بلوغه حد الراكع تمسكا بالاصل السالم الا
ولا يبعد دعوى عدم الخلاف فيما ذكرناه ولعل عبارة كرة غيرها منصرف الى العمد المحض وان اتفق ذلك
سهوا وتفطن له بعد بلوغه حد الراكع ولم يتداركه اصلا بطلت صلوته قطعا لعدم اتيانه بالمامور به
على وجهه وقد اشار الى هذا المحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وان اتفق ذلك عمدا ولم يتداركه
اصلا فلا اشكال في فساد صلوته ح وان اتفق ذلك عمدا ولكن تداركه حين ركوعه ففي الحكم بالفساد اشكال
وقد صار اليه المحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية فقال في الاول ايضا لو شرع فيه قبل انتهاء الركوع
والطمأنينة عامدا بطلت صلوته لكونه منهيا عنه ح وقال في الثاني لو شرع فيه قبل انتهاء الركوع
او اكمله بعده وبعده عامدا بطلت صلوته ويستفاد من جملة من العبارات الصحة ح قال في القواعد لو
شرع في الذكر الواجب قبل انتهاء الركوع او شرع في النهوض قبل اكماله عامدا ولم يعده بطلت صلوته
وقال في الدروس لو اتى بالذكر قبل اكمال الهوي او اتمه بعد رفعه عامدا بطلت فان تداركه صح ما لم يخرج
عن حد الراكع وقال في الذكرى ويجب ان ياتي بالذكر الواجب حال طمانينته فلو شرع فيه قبل
الطمانينة او اتمه عامدا ابطلت صلوته الا ان يعيده حيث يمكن العود وقال في الذخيرة ولو اتى
بالذكر من دون اكمال الهوي او رفع قبل اكماله فان تداركه صح كما صرح به المص والشهيد وصاحب
المدارك في الاخير بالاتيان مطمئنا قبل ان يخرج عن حد الراكع ومنع الشارح الفاضل استنادا
الى كونه ذلك منهيا عنه وفيه نظر انتهى وهذا القول لعله لا يخ عن قوة للاصل وعموم قوله (ع)
لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود واطلاق الاوامر وعدم ثبوت النهي

الا ان يقال ان الذكر المفروض غير مامور به فيكون من الكلام المفسد وهو منهي عنه وفيه نظر والمسئلة
عندي محل التوقف ومراعات الاحتياط بالتدارك واتمام الصلوة ثم اعادتها اولى وثانيهما انه لو شرع
في الذكر الواجب وهو ناهض لم يجزه اذا حصل تمامه بعد خروجه عن مفهوم الركوع فان فعل ذلك
سهوا فهو كمن سها عن الذكر حكما وان فعل ذلك عمدا فلا اشكال في بطلان صلوته لعدم الاتيان بالمامور به
على وجهه وان شرع في الذكر الواجب حال نهوضه واتمه قبل خروجه عن حد الراكع فهل يفسد بذلك صلوته
ام لا ظاهر اطلاق كرة الاول والتحقيق ان يفصل فيقول ان فعل ذلك عمدا ولم يتداركه حتى خرج عن حد
الراكع فينبغي فساد الصلوة لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وان فعل ذلك عمدا وتداركه قبل الخروج
عن حد الراكع ففي الصحة اشكال ينشأ من القول بالفساد فانه قال لو شرع في النهوض قبل الاكمال له
عامدا بطلت صلوته لكونه منهيا عنه ح ومن جملة العبارات الصحة ومراعات الاحتياط هنا بنحو ما تقدم
اولى وان فعل ذلك سهوا ففي الحكم بالصحة مطلقا او التفصيل بين ما اذا تداركه حال الركوع فيصح وبين
ما اذا لم يتداركه حتى يخرج عن حد الراكع فيفسد احتمالان ومراعات الاحتياط اولى
يجب الاتيان بالتسبيحة الكبرى زيادة على ما هو الواجب وهل يتعين في عدده فيه اشكال والتحقيق هنا
ان يفصل فيقول الزيادة على القدر الواجب على انحاء منها الاتيان بها ثلثا ولا اشكال
في كون هذا مستحبا كما صرح به في النهاية والخلاف والغنية والسرائر والمراسم والشرائع والنافع والقواعد
والمنتهى والتحرير والارشاد والذكرى والدروس واللمعة والجعفرية وجامع المقاصد والروضة ومجمع الفائدة
والذخيرة والكفاية والمدارك والمفاتيح والرياض والظ انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه خبر هشام
وابي بكر الحضرمي المتقدم اليهما الاشارة ومنها الاتيان بها خمس مرات وقد صرح باستحبابه في الغنية والسرائر
والنهاية والخلاف والمراسم والشرائع والقواعد والتحرير والارشاد والروضة وبالجملة هذا هو الظ من
المعظم وربما يظهر من الفاضل الخراساني التامل فيه فانه قال في الذخيرة اما خصوص الخمس فلم اطلع على
رواية دالة عليه انتهى والمعتمد ما عليه المعظم ومنها الاتيان بها سبع مرات وقد صرح باستحبابه في
النهاية والخلاف والغنية والسرائر والشرائع والقواعد والارشاد والمنتهى والتحرير والكفاية وهو ظ
غيرها بل الجملة الظ انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه خبر هشام بن سالم المتقدم اليه الاشارة ومنها
الاتيان بها زائدا على السبع وقد اختلف الاصحاب في استحبابه على قولين الاول انه يستحب وانه لا نهاية

الكمال وهو مستفاد من جملة من العبارات او ما يجب الى الاكثر قال في النهاية واقل ما يجزي من التسبيح في الركوع
تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده والافضل ان يقول ذلك ثلث مرات وان قال له
خمسا او سبعا كان افضل وقال في الخلاف اقل ما يجزيه من التسبيح فيهما تسبيحة واحدة وثلث افضل
من الواحدة الى السبع فانها افضل وان بني على التسبيحة الواحدة في الركوع والسجود الا الثلث والى الخمس
والى السبع وقال في السرائر تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا
والزايد افضل وقال في المراسم تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا والخمس افضل والسبع افضل والواحدة
الواجبة وقال في الشرايع وان يسبح ثلثا او خمسا او سبعا وقال في النافع سبعا ثلث كبريات وقال
في المنتهى كمال التسبيح سبع واقل منه خمس واقل منه ثلث وقال في الارشاد ويستحب التسبيح ثلثا او خمسا
او سبعا وقال في التحرير يستحب ان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا وافضل منه خمسا والاكمل سبعا
وقال في القواعد والتسبيح سبعا او خمسا او ثلثا وصورته سبحان ربي العظيم وبحمده وقال في الذكرى ثم تسبيح
ثلثا او خمسا او سبعا وظاهر الشيخ وابن الجنيد انه نهاية الكمال وقال في الدروس ويستحب تثليث التسبيح و
تخميسه وتسبيعه ولم يحدده اكثر الاصحاب وقال في الجعفرية ويجب الذكر والافضل سبحان ربي العظيم وبحمده
والاكمل تكرارها ثلث مرات وقال في الكفاية ويستحب التسبيح ثلثا او سبعا وقال في المدارك وجامع المقاصد
ظ كثير من العبارات ان السبع نهاية الكمال الثاني انه يستحب الزيادة وان لا حد لها وهو خيرة جماعة قال في المعتبر
وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة والوجه استحباب ما يتسع له العزم ولا يحصل معه السام وقال
في مجمع الفائدة الظ عدم انحصار الفضل وقال في اللمعة ويستحب التثليث في الذكر فصاعدا وزاد في الروضة
الى ما لا يبلغ السام وقال في المعتبر وفي رواية ابان عن الصادق عليه السلام انه عد ستون مرة وفي رواية حمزة
بن حمران اربع او ثلث وثلثون وهو حسن للمنفرد مع اقبال القلب وللامام ان رضي المأمومون والجمهور
والاملا لا تقيا وذا ثلث للاقل ليوجبا الادد الاصل الثاني خبر هشام بن سالم عن الصادق انه قال تقول
في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل
في سبع ورده في كتبه لضعف السند وللاخبار اخبار عديدة منها خبر ابان بن تغلب الذي وصفه بالصحة
في الذكرى وخبر وجمع الفائدة قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود
ستين تسبيحة ومنها خبر حمزة بن حمران والحسن بن زيادة قالا دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام وعنده قوم يصلي

بهم العصر

بهم العصر وقد كنا نعده فعاد له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة ولا تقال الغاية ما يستفاد
من هذين الخبرين ان الصادق عليه السلام اتى بالزايد على السبع وليس فيهما دلالة على ذلك دون باب التوظيف
فلعله من باب الذكر المطلق وهو لا يحد كما لا وانا نقول الظ هو الاول وقد فهمه منهما جماعة من محققي الاصحاب
ولا تقال الغاية ما يستفاد من الخبرين استحباب عدد خاص وليس فيهما دلالة على استحباب ما يتسع له
العزم لانا نقول لا قائل بالفصل بين الامرين على الظ ومنها خبر هشام الذي عده في كشف الرموز
قال قلت له كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله
سبحان الله سبحان الله ثلثا ومن كان يقوي على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك
في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد وهذا
القول لا يخلو من قوة ومنها الاتيان بها مرتين ولم اجد احدا صرح باستحبابها بل المستفاد من العبارات
المتقدمة عدمه بل ظ جماعة ان الادنى تركه قال في كرة ولا ينبغي ان ينقص المصلي من الثلث ثنيا
رواية ابي بكر الحضرمي وقال في نهاية ويكره النقص من الثلث الا لضرورة وقال في الروض ولا ينبغي للمطلق
الصحيح النقص من ثلث الا لعارض وقال في جامع المقاصد ولا ينقص المصلي من الثلث ما لم يعرض له
ما يقتضي ذلك ومنها الاتيان بها اربع مرات ولم اجد احدا صرح باستحبابه نعم قد يمكن الحكم باستحباب
وباستحباب المرتين بناء على القول باستحباب ما يتسع له العزم وفيه تامل فان غاية ما يستفاد من
كلام القائلين بذلك ومستندهم استحباب ذلك بعد الاتيان بالسبع لا مطلقا ثم ينبغي التنبيه على
امور الاول صرح جماعة باستحباب التخفيف للامام الا اذا علم حب المأمومين الاطالة قال في المعتبر
والذكرى والمدارك والذخيرة التخفيف اليق لئلا يلحق السام وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا صلى
بالناس خفف الالات مع الانشراح لذلك وقال في التحرير ويستحب للامام التخفيف بثلث وقال
في المنتهى يستحب للامام التخفيف فيأتي بثلث تسبيحات لنا ما رواه الجمهور عن عقبة بن عامر قال كان
رسول الله ص اذا ركع قال سبحان ربي العظيم ثلث مرات واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلث مرات ومن
طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن سماعة ولانه ربما يشق على المأموم التطويل ولا ينافي هذا ما رويناه
عن ابي عبد الله عليه السلام انه صلى بقوم فسبح اربعا وثلثين لانه محمول على من كان يقتدى على ذلك
وقال في جامع المقاصد الامام يستحب له التخفيف فيقتصر على الثلث ولو علم حب المأمومين الاطالة ثم صرح

الا لما استحب له التكرار وقال في الروض واختار جماعة من الاصحاب استحبابها لا يحصل التمام الا ان يكون
اماما فلا يزيد على ثلث نعم لو احضر المأمومون ولم يعلموا الاطالة استحب له التكرار وقال في الروضة
والرياض الامام لا يزيد على الثلث الا مع حب الاطالة الثاني هل يستحب في غير التسبيحة الكبرى الاتيان
بالزايد على القدر الواجب لم اجد نصا ولا فتوى يدل على استحبابه نعم اطلاق استحباب تكرار التسبيح
في كلام الاكثر ربما افاد استحباب تكرار التسبيحة الصغرى زيادة على القدر الواجب الا ان يدعى ان الاطلاق
منزل على التسبيحة الكبرى ولا يخرج عن قوة فتأمل الثالث قال في الذكرى ولو شك في العدد بنى على الاقل
الرابع اذا كرر التسبيح واتى بالقدر الزايد على المجزي فهل يوصف الجميع بالوجوب ام لا بل يكون الواجب
الواحد من المكررات والمستحب الباقي صرح جماعة بالثاني قال في الذكرى والاقرب ان الواجبة هي الاولى
لانه مخاطب بذلك في حال الركوع ولا يفتقر الى القصد لانه لو نوى وجوب غيرها فالاقرب الجواز
لعدم تعيين الشيء وقال في الحبوة ويتخير في تعيين الواجبة منها فعلى اطلاق اجزاء وحمل على الاولى
وقال في مجمع الفايدة اعلم ان الظاهر على تقدير تعدد التسبيح الواجبة واحدة والباقي سنة لو
لم يعين لا يبعد صرف الاول اليه مع القصد والا فالظاهر احتمال الكل الواجب ثم ان الجميع يشترك مع
الركوع في جميع ما ذكر

القول في الشك والسهو اختلف الاصحاب فيما اذا شك بين الاثنين والثلث والاربع
على اقوال ثلثة الاول انه يبني على الاربع ويتشهد ويسلم ثم ياتي بركعتين من قيام وركعتين من جلوس
وهو للمقنعة والنافع والتهذيب والارشاد والتحرير والمنتهى والذكرى والدروس واللمعة والغنية والسرائر والروضة
ومجمع الفايدة كما عن المرتضى والحلبي الثاني انه يبني على الاربع ولكن يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس
وهو للصدوقين والاسكافي على ما حكي واستقربه في اللمعة الثالث انه يجوز له البناء على الاقل وهو
محكي عن الاسكافي والاول اقرب لوجوه الاول الاجماع المحكي عليه في الانتصار المعتضد بالشهرة المحكية
في المختلف والذكرى والروض والروضة ومجمع الفايدة والذخيرة والكفاية وغيرها الثاني ما رواه ثقة
الاسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في رجل صلى
فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من
جلوس فان كانت اربعا كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع ولا يقال هذه الرواية لا تنهض
للحجية لقصور سندها واختلاف متنها اما الاول فلان ابراهيم بن هاشم ليس بالعدل الصحيح بتوثيقه ومجهول
الحال وهو الذي روى عنه ابن ابي عمير اما الثاني فلانه ليس في بعض نسخ الكافي لفظ ام ثلثا
وفيه بعد الركعتان الركعتان كما يظهر من التهذيب الا ورد عليه وفيه فان كانت الركعتان نافلة والا
تمت الاربع لانا نقول لم نسلم قصور سندها بحيث يمنع من حجيتها فان ابراهيم بن هاشم وان لم يصرح
بتوثيقه لكنه غير قاصر عن من صرح به على ما يظهر من كتب الرجال واما جهالة من روى عنه ابن ابي عمير
فغير ضارة لان المحققين ان مراسيل ابن ابي عمير حجة كما بيناه في الوسائل ثم انه لو سلم قصور سندها ففي
منجبر بالشهرة ومما يمكن ترجيح النسخة التي فيها لفظ ام ثلثا وجوه منها وجوده في التهذيب والمنتهى والمختلف
والذكرى ومجمع الفايدة ومنها ما ليس فيها ام ثلثا مع الركعتان بعد الركعات كما في التهذيب لكن وجدت
ام ثلثا في نسخة اخرى وهو الصحيح وفي الذخيرة في بعض نسخ الكافي لم يدر اثنتين صلى ام اربعا وليس بصحيح انتهى
والاختلاف في نسخ هذه الجهة وهو الذي اشار اليه في الذخيرة كما لا يخفى ولا يقال هذه الرواية قاصرة عن
افادة تمام المدعى لا غايتها الدلالة على وجوب الركعتين من قيام دون غيرهما وليس فيها دلالة على
وجوب البناء على الاكثر ولا ينافي القول بجواز البناء على الاقل لانا نقول الظاهر من التعليل وجوب البناء
على الاكثر اذ هو لا يتخير معه فتامل على انه لم يظهر قائل بالوجوب على الاقل مع وجوب الصلوتين فتأمل ولا يقال

يعارض الرواية المذكورة ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام قال قلت لأبي
عبد الله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين
وهو جالس وهذه الرواية تدل بالترجيح لوجوه الأول أن سندها أقوى لكونه صحيحا غير مشتمل على خلاف
سند الرواية السابقة الذي عرفت حاله الثاني أن الرضوي يوافقها فإن فيه وإن شككت لم تدر اثنتين
صليت أم ثلاثا أم أربعا فصل ركعة من قيام وركعتين من جلوس الثالث أنها أوفق بالاعتبار كما أشار
إليه في الذكرى في تقوية قول الصدوق وتقريب ذلك لأن الحكمة في صلوة الاحتياط هي الإتيان ببدل
الساقط والمتروك إن كان ومن المعلوم أن المحتمل سقوطه وتركه في مسألتنا هذه إما ركعة أو ركعتان
فالاحتياط في الإتيان ببدلهما إنما يكون بما في الرواية وذلك لأن الساقط إن كان ركعة كانت
الركعة من قيام بدلها والباقي نافلة وإن كان ركعتين كان الركعة من قيام مع الركعتين من جلوس
بدلا وكذلك ما في الرواية السابقة فإنه يدل على المحتمل سقوطه كالأخير وأيضا قد يلزم على الرواية
السابقة توسط النافلة بين الفريضة وبدل الفائت منها وهو قبيح إذا كان الفائت ركعة فإن
الركعتين من جلوس حينئذ بدلها لأنهما تعدلان ركعة كما عرفت فيكون الركعتان من قيام نافلة وفي ذلك بعد
لأنا نقول هذه الرواية لا تصلح لمعارضة الرواية السابقة لاعتضادها بالشهرة والإجماع المحكي فتكون
من المعتمد على خبر الواحد الظني هنا مع أن الحلي نقل عن ابن أبي عقيل أن في بعض نسخ هذه الرواية بعد ركعتين من قيام
فيكون حجة له وكذا الأكثر والإجماع في المدارك من أن ما تضمنته الرواية من سؤال الكاظم عن أبيه عليهما السلام على
الوجه غير معهود وإلى الله تعالى يلزم ما في هذه الرواية من كون صلوة النافلة ركعة وهو بعيد ولا
ما قيل من استلزام ما فيها زيادة النية والتكبير في البدل وتكثيره من القيام والقعود في
الأولى نية واحدة وهو جيد أيضا وما ذكره من رفع الجمع بين الروايتين بالتخيير كما اتفق
مجمع وما يظهر من المدارك من التوقف في المسئلة تنبيهات الأول اعلم أن الأصحاب اختلفوا في
أن الواجب تقديم ما يجب القيام فيه أو تقديم ما يجب الجلوس فيه على أقوال الأول وجوب تقديم ما يجب
القيام فيه وهو ظاهر النافع واللمعة لعطفهما الركعتين من جلوس على الركعتين من قيام بثم الظاهرة
في الترتيب وحكي هذا عن المفيد والمرتضى في أحد قوليه وجعل في الذخيرة أقرب الثاني وجوب
تقديم ما يجب الجلوس فيه وهو محكي عن بعض الأصحاب الثالث التخيير في تقديم كل منهما وهو ظاهر الغنية

والشرائع

الغنية والنافع والخلاف والتحرير والإرشاد وكما عن ظاهر المرتضى في الانتصار وحكاه في شرح [illegible] ومجمع الفوائد
والذخيرة عن أكثر الأصحاب الثالث التخيير في تقديم كل منهما والأولى بناء العمل على القول الأول لأنه
أحوط وقد نص عليه في [illegible] والذكرى وغيرهما [illegible] مجمع الفائدة لا يقال كيف يكون هذا أحوط
والحال أن القول بوجوب تقديم ما يجب فيه الجلوس من وجوه لأنا نقول هذا القول شاذ على الظاهر
معظم الأصحاب على خلافه فهنا وهم يدعي لزوم الأخذ بالقول الأول لأن لفظة ثم في مرسلة ابن عمير
المتقدمة تفيد بناء على ما اشتهر بين النحاة الذي يساعده التبادر من كونها موضوعة للترتيب
مع المهلة وزعم الأخفش والفراء وقطرب والعبادي والكوفيين على ما حكي في ذلك قولهم بأنها
لا تدل على الترتيب بالكلية ضعيف جدا لا يقال لا يتم ما ذكره لأنا نقول لا لأن لفظة ثم لا يمكن حمله
على حقيقتها لأنها موضوعة للترتيب مع المهلة فيكون مدلولها المطابقي مركبا من أمور التشريك
في الحكم والترتيب والمهلة ومن الظاهر أن الأقاويل بوجوب المهلة وتأخير الركعتين من جلوس عن الركعة
من قيام بل الظاهر أن الكل قائلون بجواز الترتيب وتعقيب الثاني من غير مهلة فلا يمكن حملها على مدلولها
المطابقي الذي هو المعنى الحقيقي وإذا لم يمكن هنا يجب الحمل على المجاز وهو الاشتراك في الحكم مطلقا
ويكون حينئذ بمعنى الواو ولا يمكن دفعه بعدم استعمالها في هذا المعنى لوجود الشاهد عليه وهو الأمثلة
التي استعمل فيها الفاء بكون بعدم إفادتها الترتيب الثاني أن مقتضى إطلاق الرضوي المتقدم بناء
على أن الواو تفيد الجمع المطلق عدم وجوب تقديم ما يجب فيه القيام فتعارض المرسلة المتقدمة
وهو أولى بالتقديم لاعتضاده بالشهرة المحكية الثالث أن القول المذكور مذهب [illegible] وهو ضعيف
لعدم الوهن والقصور ولا يجوز الحمل [illegible] لأنا نقول الوجوه المذكورة لا تصلح للإبطال بما ذكرنا
أما الأول فلأنا نمنع من كون المجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه هو مطلق الاشتراك في الحكم بل
الأشبه الترتيب المطلق لأنه أقرب إلى الحقيقة وقد ثبت أنه إذا تعذر الحمل على الحقيقة وجب
الحمل على أقرب المجازات على أنه يمكن حمل قول أكثر النحاة بأن ثم للترتيب مع المهلة على أن المراد بعكس
أنها موضوعة للترتيب من غير مهلة موضوعة للترتيب المطلق الذي يجوز فيه المهلة فلا يمنع وجوب
المهلة لا دخولها كما أن القائل بأنه للتراخي يريد جوازه لا وجوبه فتأمل وأما الثاني فلأن الرضوي لا يصلح
لمعارضة المرسلة السابقة لقصوره سندا بالنسبة إليها على أن التعارض بينهما ليس بتعارض المطلق

المقيد ولا شبهة في ترجيح المقيد لتقدم تقييد المطلق به واما الثالث فلانه من حصول الوهن
في القول المراد بمجرد دعوى الشهرة للمشهور على انه يمكن منع كون القول بالتخيير مشهورا وقد اشار اليه الاستاد
دام ظله فانه قال لعل اشارة الى التخيير الى الاكثر وفي الحكاية عنهم نظر اذ ليس في عبارة نحو الانتصار
ما يوهم التخيير لعطف الركعتين من جلوس على ما من قيام بالواو المفيد لمطلق التخيير ومن ثم المفيدة
للترتيب وفي الاكتفاء بمثل ذلك في النسبة مناقشة سيما مع عدم العلم عندهم هل تفيد الترتيب
مطلق التخيير مع كون مستندهم في الحكم الرواية المفيدة للترتيب بلا شبهة ولذا ان في مقنعة نزى الترتيب
بينهما الى المشهور كما قال ولداه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام عاطفا الركعتين جلوسا بثم كما ذكرنا يجب
الترتيب بينهما ... جعله اولى اقول وهو الرواية في العطف بثم الصحيحة المتقدمة انتهى وعندي ... لا
كونه مذهبهم في الواو ما ذهب اليه الاكثر لا ذا العطوف والظاهر عدم صدور الخطأ منهم ... الاصل الا
الاستفادة من عبارة اكثر الاصل العدم علمنا عندهم في المسائل اللغوية التي يرد ... عبارتهما ...
العربية بل يمكن دعوى كون هذا اصلا في عبارة كل عالم وان ... في المسائل اللغوية انه لم يعلم ان
معنى التعبير مبني على بيانه واما الاستفهام على ارادتهم الترتيب من لفظ الواو بكون مستندهم في الحكم
تلك الرواية ... الثاني اعلم انه اختلف الاصحاب في جواز ان يصلي بدل الركعتين من جلوس
ركعة قائما فمنهم من منعه وهو صاحب الذخيرة كما عن خال المجلسي في البحار واختاره الاستاد دام ظله
العالي وهو الظاهر من المقدس الاردبيلي ره وحكاه في الذكرى ... عن ظاهر الاكثر ... على ذلك ظاهر النص
السابق ومنهم من جوزه ثم اختلف المجوزون فمنهم من جعل حتما هو التعيين في ظاهر الغرية وسلار على ما في
الذكرى فانه قال الظاهر التعيين في الغرية وسلار ... والاسح ... ومنهم من خير بين الامرين وهو
الشهيدان كما عن العلامة في الذكرى ... لتساويهما في البدلية وهو قوي وفي الروض وهل يجوز ان
يصلي بدل الركعتين من جلوس ركعة قائما ظاهر الاكثر عدمه واجازه المصنف ... وقوله اللهم
اعدل لان الركعة من قيام اقرب الى حقيقة المحتمل فواته فيكون ... عليه بمفهوم الموافقة وفي ... ليس
هذا القول لمخالفة العلامة ... ان الظاهر من النصوص ان وجوب الركعتين انما هو للبدلية فاذا كان
من جلوس يمكن ان يكون الابدية الركعة المحتمل ... ان بركعة كان الركعة من قيام اتى ... اقرب الى
حقيقة المحتمل فواته في البدلية اولى فيحمل ظاهر الامر ... في النظر ... على التخيير وقد ... في ثبوت الاولوية

كالظ

كما يظهر من المقدس الاردبيلي ره وكيف كان فلا ينبغي العدول عما صرح به الاكثر لانه احوط مع قوة المقيد لعله
سيما مع عدم وضوح شاهد على التخيير ... صرحت جماعة من الاصحاب كالنهاية والناصرية والتحرير والارشاد
والقواعد والمنتهى واللمعة والدروس والذكرى والمدارك والالفية والذخيرة وغيرها بان الشك اذا
تعلق بعدد ركعات الصلوة الواجبة الثنائية كالصبح وصلوة السفر والجمعة والعيدين والكسوفين اعاد الصلوة
وفي ... من شك في الغداة والجمعة فعليه الاعادة وعن الامالي انه من دين الامامية وفي المقنع واذا لم تدر
واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة وقد ادعي في الغنية كما عن الانتصار الاجماع على ما ذكر في الكتب
السابقة وعن الخلاف الاجماع على الاعادة في الغداة والجمعة والسفر ويظهر من المنتهى ان الصدوق قد خالف
الاصحاب في المسئلة وخير بين البناء على الاقل والاعادة فانه قال لو شك في عدد الثنائية كالصبح وصلوة السفر
والجمعة او في الثلاثية كالمغرب او في الاولتين من الرباعية اعاد ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن بابويه
فانه جوز البناء على الاقل والاعادة انتهى وقد احتج على القول الاول ... منها صحيحة الحلبي وحفص
البختري عن الصادق عليه السلام قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر ومنها صحيحة العلاء عنه عليه السلام قال سألته
عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اسئله ومنها صحيحة رفاعة عنه عليه السلام
عن رجل لا يدري اركعة صلى ام ثنتين قال يعيد ونحوها حسنة زرارة التي هي كالصحيحة ومنها حسنة محمد بن مسلم
الذي هو كالصحيحة عن الرجل يصلي ولا يدري اواحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم
وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر ومنها موثقة سماعة قال سألته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم
يدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة
لانها ركعتان ومنها رواية عنبسة بن مصعب قال قال الصادق عليه السلام اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت
في الفجر فاعد ومنها رواية ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام ... انهما قالا اذا لم تدر واحدة صليت ام
ثنتين فاستقبل ومنها رواية العلاء المروية في قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي
فلا يدري اركعة صلى او ركعتين فقال يعيد فقال له بعض اصحابنا وانا حاضر والمغرب قلت له انا
والوتر قال نعم والوتر والجمعة ... بعض الاخبار ... ما قيل انه يبنى على الاكثر احتمال النقصان او
يبني على الاقل احتمال الزيادة وكلاهما مبطل لانتقال الاصل عدم الاتيان بالمشكوك فيه فيلزم البناء
على الاقل لانا نقول لا قائل به على الظاهر ومع ذلك فهو معارض باصالة بقاء اشتغال الذمة وعدم

الخروج عن التعهد ولا يقال ههنا اخبار اخر يدل على البناء على الاقل منها رواية عبد الرحمن عن ابي ابراهيم ع
في الرجل لا يدري ركعة صلى ام ثنتين قال يبني على الركعة ومنها رواية عبد الله بن صفوان قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة فقال يتم بركعة ومنها رواية اسحق بن عمار قال
قال لي ابو الحسن الاول ع اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم فانه اما الاول فيوجد خلافه ا
الاخبار ويبني على الاقل ويحكم بالصحة ويؤيده رواية الحسين بن ابي العلاء عن الصادق ع ثم الامر باتمام
الصلاة او يجمع بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير بين البناء على الاقل والاعادة كما عن الصدوق في
اعتراف جماعة كالمقدس الاردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة بصحة هذا الجمع وعلى اي تقدير يجب العدول
عن القول المشهور لانا نقول الاخبار المرعية مع معارضتها بما دل على البناء على الاكثر كموثقتي عمار عن
الصادق ع في احديهما متى شككت في شيء فخذ بالاكثر وفي الاخرى اذا سهوت فابن على الاكثر وفي الاخرى
بعد السؤال عن رجل لا يدري صلى ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف لا تقبل المعارضة للاخبار الاولى
اما اولا فلاعتبار سند اكثر الاخبار المتقدمة كما تقدم اليه الاشارة وضعف سند هذه الاخبار فان فيه
الضعيف والمختلف فيه واما ثانيا فلموافقة هذه الاخبار لفتوى الشافعي واحمد ومالك فانهم يبنون
على الاقل بخلاف تلك الاخبار واما ثالثا فلان هذه الاخبار لا عامل بظواهرها اذ هي وجوب
الاخذ بالاقل لان الصدوق خير بينه وبين الاعادة بخلاف تلك الاخبار فان العامل بظواهرها
موجود وهو الاكثر واما رابعا فلان الاخبار السابقة اكثر عددا ومن صحته واما خامسا فلانه ليس في
هذه الاخبار تصريح بالفريضة فيمكن حملها على النافلة سلمنا الحمل على الفريضة لكن مع هذا التسليم
في الظاهر يمكن التاويل فيها بما يرتفع به التعارض بينها وبين الاخبار السابقة واعلم ان الشك في الاولتين
انما يقتضي البطلان اذا تعلق بعدد الركعات واما اذا تعلق بالافعال فانه يجب فيه البناء على الاقل لاصالة
بقاء المحتمل وعدم الاتيان بالمشكوك فيه وما دل على البطلان بالشك في كل ثنائية غير شامل لمحل
الفرض نعم اذا استلزم الشك فيها الشك في الركعات كما لو شك انه في الركوع الخامس او السادس فانه
ان كان في الخامس كان في الركعة الاولى وان كان في السادس كان في الثانية بطلت الصلاة وصرح بذلك
في الذكرى والروض والمدارك والرياض وعزى البناء على الاقل في الصورة الاولى الى الاكثر ولا يبعد
خلافه والا لعدمه هناك قالوا لان ذكرهما في الذكرى نقل جملة من كتب الاصحاب كما ادعاه فيه ذكرهما

والتحرير

والتحرير والارشاد والقواعد واللمعة والدروس والذكرى والتنقيح والمدارك والذخيرة وغيرها ان الشك
في عدد ركعات صلاة المغرب يقتضي بطلانها خلافا لما حكي عن الصدوق فقال بالبناء على الاقل والمعتمد
الاول للاجماع المحكي في الغنية كما عن الانتصار والخلاف والنصوص المتقدمة وفي تحديد ان الشك في الثنائية
يوجب البطلان ويعضدها النصوص الدالة على ان السهو في المغرب يوجب الاعادة منها صحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع وقال جماعة
الظاهر ان المراد بالشفع الركعات الاربع ومنها موثقة يونس عن الباقر ع قال ليس في المغرب والفجر سهو ومنها رواية ابي بصير
عن الصادق ع اذا سهوت في المغرب فاعد الصلاة ومنها المروي عن امير المؤمنين عليه السلام لا يكون السهو في
خمس في الوتر والجمعة والركعتين الاولتين من كل صلاة وفي الصبح والمغرب لا يقال هذه الاخبار
موردها السهو وهو غير الشك لان السهو على ما صرح به فخر الاسلام والشهيد الثاني وصاحب الذخيرة
والفيومي وغيرهم عبارة عن عزوب المعنى عن القوة الذاكرة مع ثبوته في الحافظة وهو غير الشك سواء فسر
بما يشمل الظن كما هو اللغة كما هو المتبادر من الاخبار ام لا كما هو في الاصطلاح كذلك فلا يجوز الاستدلال
بها في هذا المطلب لانا نقول المراد بالسهو في الاخبار المذكورة الشك ولو مجازا اما لكثرة استعمال اللفظ
السهو في الشك ان لم يكن اشيع فيه واما لموثقة عمار عن الصادق ع في احديهما بعد السؤال عن
رجل شك في المغرب فلم يدر اركعتين صلى ام ثلثا قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة هذا والله لا يقضي
ابدا يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان قد صلى ثلثا كانت هذه تطوعا وان كان صلى
اثنتين كانت هذه تمام الصلاة وهذا والله لا يقضي ابدا وفي الاخرى بعد السؤال عن رجل صلى الغداة
فلم يدر اثنتين صلى ام لا واجاب عنهما الشيخ في التهذيب بانهما لا يعارضان الاخبار السابقة لان الاصل
فيهما واحد وهو عمار الساباطي وهو ضعيف فاسد المذهب لا يعمل على ما يختص بروايته وقد اجمعت
الطائفة على ترك العمل بهذا الخبر ويجوز ان يكون الوجه فيه من شك في المغرب جاز له ان يبني على
ما تضمن الخبر ويتم ما نقص ويحتمل ان يكون محمولة على من يغلب على ظنه ذلك وان لم يكن متحققا
جاز له ان يبني على الاكثر ويكون ما تمم من اضافة الركعة اليه على وجه الاستحباب انتهى وعن بعض المتأخرين
انه استقرب حملها على التقية قال لموافقتهما لمذهب جمع من العامة واعلم ان الاقرب في بطلان الصلاة بالشك
في العدد بين ان يتعلق بالزيادة او النقيصة للاخبار المعتضدة باطلاق كلام الاصحاب على ما ذكره في الذخيرة

وكذا الحكم في الثانية

اختلف الاصحاب في محل سجدتي السهو على اقوال ثلثة الاول انه بعد التسليم مطلقا وهو للمفيد
والاستبصار والتهذيب والنهاية والغنية والسرائر والشرايع والارشاد والمنتهى والايضاح والذكرى وط
والدروس والالفية كما عن العماني وعلي بن بابويه والصدوق والتقي والديلمي والشيخ في ط وفي كثير من الكتب
كالناصريات والذكرى والروض والمقاصد العلية والمنتهى والذخيرة ومجمع الفائدة والمدارك وغيرها نسبه
الشهرة عليه وعن الامالي انه من دين الامامية ان سجدتي السهو في الزيادة والنقصان كلها بعد التسليم بل عن صريح
الخلاف والناصريات دعوى الاجماع عليه واحتج عليه مع ذلك بعد الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة
العظيمة والمروية بما ذكره في الايضاح من انه فعل كثير فلا يجوز في الصلاة وبما ذكره في الذكرى من انهما
زيادة في الصلاة فلا يجوز الاتيان بهما قبل التسليم حذرا من وقوع الزيادة في الصلاة والاخبار المروية
عن مولانا امير المؤمنين وعن الصادقين عليهم السلام كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة
شعيب عن ابي بصير وحسنة الفضيل بن يسار الذي ادعى الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
وحسنة الحلبي وحسنة الحسين بن ابي العلاء وحسنة عبد الله بن ميمون الصالح القداح وغيرها ففي الاول
تتم صلاتك ثم تسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد وهي واردة في ثبوتا حكم
التكلم في الصلاة سهوا وفي الثاني ان كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد
تسليمك ثم سلم بعدهما وفي الثالث وان لم تدر ثلثا صليت او اربعا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك
وانت جالس ثم سلم بعدهما وفي الرابع فاذا سلم سجد سجدتين وهو جالس كذا في كا وفي يب فاذا سلم
تقربه سجدتين وهو جالس وفي الخامس فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم
وفي السادس تم صلاته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم وفي السابع سجدتا السهو بعد التسليم
وقبل الكلام الثاني انه قبل التسليم قال في المدارك والقول بانهما قبل التسليم منقول عن بعض علمائنا
ولم اظفر بقائله وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان عن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر
متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلاتك وضعف هذه الرواية
يمنع العمل بها انتهى الثالث انه قبل التسليم ان كانت السجدتان للنقصان وبعده ان كانتا للزيادة
قال في المدارك والقول بالتفصيل وانه محل للنقصان قبل التسليم وللزيادة بعده لابن الجنيد وتدل
عليه ما رواه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري قال قال الرضا في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا

ودون بعيد واجاب الشيخ في صا عن هاتين الروايتين بالحمل على ضرب من التقية لانهما موافقتان
لمذاهب كثير من العامة وهو حسن انتهى

اختلف الاصحاب في لزوم الفاتحة في صلوة الاحتياط الواجبة بحصول الشك في عدد ا
الركعات على قولين الاول لزومها وعليه ثقة الاسلام في الكافي والفاضلين في الشرايع والتحرير والقواعد
والارشاد والمنتهى والمختلف والشهيدين في الدروس والذكرى والالفية والروضة والروض والمسالك
والمقاصد العلية والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة وسبط الشهيد وخال العلامة في المدارك والاثنى
عشرية والمحقق الثاني في الجعفرية والفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني في المفاتيح ووالد
الشيخ البهائي في شرح الالفية وجدي قده في المفاتيح وهو الذي دام ظله العالي في الرياض وشرح المفاتيح
وحكاه في الغنية عن الصدوقين وابن حمزة والمفيد في العزية وفي جملة من الكتب كالذكرى والذخيرة و
المدارك والكفاية وغيرها دعوى الشهرة عليه الثاني عدم لزومها والتخيير بينها وبين التسبيح وهو للمفيد
في عزيه والحلي في السرائر للقول الاول وجوه الاول ان يقين البراءة عن التكليف الثابت انما يحصل به
فيجب الثاني الاخبار الكثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل صلى ركعتين فلا يدري
ركعتين هي ام اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين ومنها خبر زرارة التي وصف في المدارك بالصحة عن احدهما
عليهما السلام قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع بركعتين
واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ومنها خبر الحلبي الذي عده في المدارك حسنا عن ابي عبد الله عم
انه قال وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم وصل ركعتين وانت
جالس تقرأ فيهما بام الكتاب ومنها خبره الآخر عنه عم قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم
يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما بام القرآن ومنها صحيحة
ابن ابي يعفور ومنها صحيحة الحسين بن ابي العلاء ومنها مضمرة ابي بصير لا يقال يمكن حمل هذه الاخبار
على الاستحباب لوجهين الاول شيوع استعمال الامر في اخبار الائمة عليهم السلام في الاستحباب بحيث صار
من المجازات الراجحة المساوي احتمالها للاحتمال الحقيقي الثاني معارضتها باطلاق الامر بصلوة الاحتياط
في مرسلة ابن ابي عمير ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله ومرسلة جميل ورواية ابي بصير لانا نقول هذان
الوجهان لا يصلحان لذلك اما الاول فلما بيناه في الرسايل واما الثاني فلما تقرر في الاصول من لزوم
حمل المطلق على المقيد وقد صرح هنا في الحق لا يقال هذا مسلم لو كانا متنافيين كما اذا ورد اعتق رقبة
ولا تعتق كافرة واما مع عدم المنافات كما في هذه الاخبار فلا منافات والى هذا المقدس الاردبيلي

ثم قال بعد نقل الاخبار الآمرة بالقراءة ولا ينافيها ما وقع في بعض الاخبار من الامر بالاحتياط وامثاله
بيان كيفيتها الا انه ما بين فيها التكبير مع ان الزيادة مقبولة لما ثبت في الاصول وليس من باب حمل
المطلق على المقيد حتى يقال انه يحمل على المقيد لان ذلك انما يلزم على تقدير التنافي كما حقق
في الاصول ومعلوم عدم المنافات بين كون شيء في موضع وعدمه في اخرى وعدمها بين المطلق
والمقيد انتهى لانا نقول المنافات بين الاخبار المطلقة والاخبار الآمرة بالقراءة حاصلة بعد ضم الاجماع
هنا على انه لا تعدد في التكليف بصلوة الاحتياط وذلك لان مقتضى الاخبار المطلقة جواز الاتيان بها
خاليا من القراءة ومقتضى الاخبار الآمرة بها لزوم الاتيان بها فبعد فرض انه لا تعدد في التكليف
بصلوة الاحتياط تحصل المنافات وهو واضح ومما اشار الى هذا في الذخيرة فانه قال بعد الاستدلال
بالاخبار الآمرة بالقراءة يعارضه بالاطلاق بعض الاخبار كصحيحة ابي العباس وصحيحة الحلبي وحسنة
صحيحة محمد بن مسلم وغيرها مما يدل على صلوة ركعتين او ركعة مطلقا وليس فيها تعيين قراءة الفاتحة
والجمع بينها وبين الاخبار المقيدة يكون بوجهين احدهما حمل المطلق على المقيد اذ ههنا تكليف واحد
بصلوة واحدة فيكون بينهما تعارض يحتاج الى التاويل والجمع ولذلك قال المحققون ان حمل المطلق
على المقيد انما يحتاج اليه عند التعارض وثانيهما حمل ما دل على التعيين على الاستحباب والترجيح لاحد
التاويلين على الاخر فاوجه ما ذكرتم من تعيين قراءة الفاتحة نظرا الى الروايات لا لانا نقول لا نسلم
تحقق صلوة ركعتين بدون الفاتحة والمستند ما روي عنه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب سلمنا
لكن لا خفاء في ان المتبادر الى الذهن من الامر بصلوة ركعتين ما اشتمل على الفاتحة وان حمل
الى الحقيقة فالحمل عليه اقرب انتهى ولا يقال كما يمكن الجمع بين الاخبار بالتقييد كذلك يمكن بحمل
الامر في الاخبار المقيدة على الاستحباب لانا نقول الاول اولى لما بيناه في الاصول من
اولوية التخصيص والتقييد من المجاز سلمنا تساويهما ولكن يلزم حينئذ الرجوع الى المرجحات ومن
البين انها مع الاخبار الآمرة بالقراءة لاكثريتها واعتبار سندها واكثرها وموافقتها للفتوى المعظم
وللاحتياط ولا شيء من ذلك بموجود في الاخبار المطلقة الثالث ان صلوة الاحتياط صلوة مستقلة
والاصل في الصلوة المستقلة تعين القراءة فيها اما الاول فلوجوه الاول انها لو لم تكن صلوة مستقلة
لما وجب فيها النية والتكبير والتسليم والتالي باطل لما تقدم منا واما الملازمة فلان الثلاثة من خواص الصلوة

المستقلة

المستقلة للاستقرار الثاني انها لو لم تكن كذلك لما وجب بعد التسليم والتالي باطل لما تقدم منا واما الملازمة
فلان ذلك من خواص المستقلة ثم الثالث انه لا يجب فيها ما لو لم يكن صلوة مستقلة لوجب فيه ثم الرابع انه
قد شاع اطلاق لفظ الصلوة عليها وهو ظاهر في ذلك ثم الخامس ان النصوص دلت على انها نافلة لو كان
المكلف اتيا بما شك فيه ولا يصح بعد الاصل الا بتقدير الاستقلال ولا يعاد من هذا الحكم تلك النصوص
بانها متمم للفريضة اذا لم يكن اتيا بما شك فيه لان لا بعد في ان يكون الامر المستقل متمما لجزء ناقص
من مستقل اخر ثم السادس انه يصح استثناؤها من الصلوة وهو دليل دخولها فيها ويكون من افرادها
والاستثناء مجاز نظرا لاصالة الاستعمال الحقيقة الا انه يشهد على انها احد افراد الصلوة حقيقة كثيرة ولا امر
في الشرايع والمختلف والروضة والروض والمدارك والذخيرة كما حكاه في الايضاح عن جماعة
بانها صلوة مستقلة وفي مجمع الفائدة انه لا شبهة فيه واما الثاني فلعموم ما دل على لزوم القراءة في
الصلوة من نحو قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وللقول الثالث ان صلوة الاحتياط بدل عن
الركعتين الاخيرتين فيثبت فيها ما ثبت فيهما وهو التخيير بين القراءة والتسبيح اما الاول
فلظهوره من النصوص واما الثاني فلان ذلك من لوازم البدلية واجاب عنه العلامة فيما حكى عنه
تارة بالمنع من المقدمة الاولى وهو ظاهر الذخيرة وفي الروض البدلية مطلقا ممنوعة بل من وجه دون
وجه ومن ثم وجبت فيه النية والتكبيرة وتخير بين القيام والجلوس والاخرى بالمنع من اصالة
البدل مع المبدل منه في الاحكام وهو المقدمة الثانية والاقرب عندي هو القول الاول فلا
يجوز العدول عنه

يجب بعد سجدتي السهو التشهد كما في الغنية والنهاية والشرايع والمنتهى والقواعد والارشاد
والتحرير والدروس والبيان والذكرى واللمعة والالفية والروضة وحكي عن الشيخ في المبسوط والمرتضى
والديلمي والمفيد والصدوق في المقنع وفي المعتبر والمنتهى وكره انه قول علمائنا وبعضهم بعد الاجماع
المنقول بعد الشهرة المحققة والمحكية في الذخيرة وغيرها بالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا لم تدر اربعا
صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة
تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ومنها صحيح علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري
كم صلى واحدة ام ثنتين ام ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا ومنها حسنة
سهل بن اليسع التي هي كالصحيحة عن الرضا عليه السلام انه قال يبني على الجزم ويسجد سجدتين ويتشهد بعد التسليم
ويتشهد خفيفا ومنها موثقة ابي بصير قال سألته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد
فيهما ونحوها غيرها من الاخبار والامر بالسلام بعدهما الا ان وجوبهما يستلزم وجوب التشهد اذ الظاهر انه لا قائل
بالفصل بعضا مع التلازم بينهما غالبا وقد استفيد من هذه الاخبار وجوب التسليم ايضا كما هو فتوى النهاية
والسرائر والغنية والشرايع والمنتهى والتحرير والارشاد والدروس والذكرى والبيان واللمعة
والالفية وحكي عن الشيخ في ط والمرتضى والديلمي والمفيد ولم يتعرض في المقنع والقواعد له ولعله
للاستغناء عنه بلفظ التشهد للتلازم بينهما غالبا ثم ان مقتضى اكثر اخبار التشهد لزوم كونه
خفيفا كما هو مقتضى المقنع والنهاية والغنية والسرائر والشرايع والمنتهى والارشاد والذكرى
والمحكي عن المرتضى والديلمي والشيخ في ط وفي التحرير واللمعة والروضة اطلاق الامر بالتشهد
من غير تقييد بالخفيف كما هو مقتضى اطلاق موثقة ابي بصير المتقدمة لكن المطلق يحمل على المقيد الا ان
يقال الاطلاق ينصرف الى الغالب وهو غير الخفيف فيكون التعارض ح من تعارض المتكافئين صح
ولا ينبغي التوقف فيه نظرا الى التكافؤ لما ذكرنا ولو سلم فاخبار الخفيف اصح سندا واكثر
عددا واوفق بفتوى الاكثر فهي بالترجيح اولى

القول في صلوة الميت

صرح في السرائر والقواعد والمنتهى والتحرير والارشاد واللمعة والذكرى بان احق الناس بالصلوة على
الميت اولاهم بميراثه كما عن الخلاف والمبسوط والجمل والعقود والغنية والاشارة وفي المنتهى لا اعلم [illegible] في
المدارك هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه وفي الذخيرة وهذا الحكم في الجملة
لا خلاف بين الاصحاب وان كان لابن الجنيد خلاف في بعض جزئيات المسألة وحكى عن الخلاف دعوى
الاجماع عليه ايضا واختلف عبارات المتفقهة في المسألة ففي جمل العلم اولى الناس به اولى الناس بالصلوة
على الميت اولاهم بميراثه هل يعتبر وفي النهاية اذا حضر القوم للصلوة عليه فليتقدم اولى الناس
به او من يامره الولي وفي الغنية والمستحب ان يتقدم للصلوة اولى الناس بالميت او من يقدمه وعن الرسالة
والمقنعة ورسالة علي بن بابويه ان الاولى بها اولى بالميت وحكى عن القاضي في شرح جمل العلم والعمل عدم الاجماع
على تقديم الاولى بالميت وعن الاسكافي الاولى بها امام المسلمين ثم خلفاؤه ثم امام القبيلة وعن الكافي
لابي الصلاح اولى الناس بامامة الصلوة امام الملة فان تعذر حضوره واذنه فولي الميت او من يؤهله
للامامة وهو يمكن تنزيل هذه العبارات على ما عليه الاكثر كما احتمله بعض المحققين وبعضهم عدم
فرض المسألة خلافية في كلام الاصحاب نظرا الى الاجماعات المحكية المعتضدة بعدم ظهور الخلاف حجة لما
افتى به الاولون ويعضدها اية واولوا الارحام وما رواه ابن عمير في الحسن كالصحيح عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله ع قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه
عليهم السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها
ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب والرضوي ومرسلة البزنطي وهما مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة وما
قيل من ان الاولى بالميراث لما كان اخص به كان اشد اجتهادا في فعل ما ينبغي فعله على الوجه الاكمل
واكثر احترازا واشد سترا على عيوبه والمناقشة في الاية الشريفة على بانتفاء العموم فيها على وجه يشمل محل
النزاع كما اتفق لجماعة ضعيفة كضعف المناقشة في الاخبار بضعف السند وقصور الدلالة من حيث
احتمال ان يراد من الاولى بالميت من هو اشد علاقة به واقرب وجه اما ضعف المناقشة في الاية
الشريفة فلان المفهوم منها العموم وان سلم ورودها في بيان نسخ ما كانوا عليه من التوارث بالمعاقدة
والهجرة والمواخاة ولهذا استدل بها على اثبات الامامة واما ضعف المناقشة في الاخبار فلان ضعف
السند منجبر بعمل الطائفة مع ان مرسل ابن ابي عمير كالصحيح كما بيناه في الرسائل وقصور الدلالة

لو سلم بخبر من الاصحاب و علمهم كما ذكره في الذخيرة و بما ذكره ظهر ان المفهوم من الاولى بالميت هي
الاولى بالميراث معونة فانه قد اطلق فيها الاولى به الاولى بالميراث و ينبغي التنبيه على امور الاول
لا خلاف بين الاصحاب على ما في المنتهى في ان الاب اولى من غيره من الاقارب عدا الابن واما اولويته
من الابن فقد صرح بها في الشرايع و النافع و التحرير و القواعد و الارشاد و المنتهى كما عن الخلاف و الوسيلة
بل في المدارك و الذخيرة لا اعلم فيه مخالفا و مما يظهر من المنتهى من جميع الخلاف فيه لانه ذكر الحكم
بعنوان الشيخ و اكثر الفقهاء و هو مشعر بذلك و احتج في المنتهى على ما ذكره الاكثر بان الاب المساوي للابن
في الاولوية للميت اشفق و دعائه اقرب الى الاجابة و شفاعته اولى بالقبول و فيه نظر الثاني صرح
الفاضلان في الشرايع و القواعد و التحرير و الارشاد و المختلف و المنتهى و المحقق في السرائر بان الاب اولى
من الجد و وجهه انه اولى بالميراث و حكي عن الاسكافي تقديم الجد لان منصب الامامة التي
بالاب من الولد لحجب الاب فكان اولى من الابن و هو ضعيف و المعتمد الاول الثالث صرح
الشهيد الثاني في الروض و غيره كما عن الشيخ ان الابن اولى من الجد و وجهه كونه اولى بالميراث و في
المنتهى حكي عن ابن الجنيد خلافه الرابع قال الشيخ على ما حكي و اذا حضر جماعة من الاولياء كان الاب
اولى ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل الاب و الام ثم الاخ من قبل الاب
ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال و جملته ان من كان اولى بميراثه كان اولى
بالصلاة عليه لقوله تعالى و اولوا الارحام الاية و نحو ما في المنتهى و السرائر الا انه لم يذكر ثم ولد الولد
و في الروض و الجد للاب اولى من الاخ الى ان قال و العم اولى من الخال و العم للابوين اولى من
العم لاحدهما كما ان العم للاب اولى من العم للام و كذا القول في الخال و المعتق من ضامن الجريرة
و الضامن من الحاكم فان فقد الجميع فولي الحاكم ثم عدول المسلمين و هذا الترتيب بعضه مبني على اولوية
الميراث و بعضه و هو افراد الطبقة الواحدة على غيرها و هو اما كثرة الحظ و الشفقة كالاب بالنسبة الى
الابن او المتولد كالجد بالنسبة الى الاخ او كثرة النصيب كالعم بالنسبة الى الخال و العم بهذا الوجه
المشهور انتهى و استدل على ولاية المعتق بقوله الولاء لحمة كلحمة النسب و على ولاية ضامن الجريرة بكونه
وارثا و على ولاية الحاكم بكونه بمنزلة الامام و استدل على ولاية الامام ع بكونه وارثا و انه اولى بالمؤمنين
لانه مثل النبي ص و اله و على ولاية عدول المسلمين بكونهم قائمين مقام الحاكم و في الحبل المتين و الشرايع و الاب

اولى من الابن و كذا الولد اولى من الجد و الاخ و العم و الاخ من الاب و الام و في التحرير و الاب اولى
من الابن و الولد اولى من الجد و كذا ولد الولد اولى منه و الاخ من الطرفين اولى من المتقرب باحدهما
و في الارشاد و الاب اولى من الابن و الولد اولى من الجد و الاخ من الابوين اولى ممن يتقرب باحدهما
و عن ابن حمزة و نهاية الاحكام تقديم الاكثر نصيبا على الاقل و حجة غيره انه لا يقال هو اولى بالميراث
من قليل النصيب فتقدم اما انه اولى بالميراث فلاختصاصه بزيادة لا يستحقها غيره فكان بالنسبة اليها
اولى و هي من الميراث فيصدق انه اولى بالميراث و اما انه يتقدم فلما تقدم مما دل على تقديم الاولى
بالميراث لانا نقول الظاهر من الاولى بالميراث هو من يستحقه كما صرح به في المنتهى و الذخيرة و هو مفهوم
عام يشمل من يستحق الكثير من الميراث و القليل لا يقال هو و ان كان بحسب الوضع يعمهما لكن يجب
الاطلاق ينصرف الى الاول لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل و الاختصاص بالزيادة يقتضي كماله
لانا نقول هذا ممنوع اذ لا دليل عليه و انما الثابت انصراف الاطلاق الى الفرد الشايع و الغالب
و ليس ذلك فيهما و بالجملة لم يظهر حجة على تقديم الاكثر نصيبا و عليه فالتقديم لا وجه يلي تمنع من ولاية
الحاكم و العدول لم يظهر منه منع و هو الشهرة التي ادعاها الشهيد الثاني فانه قال و الشهرة لا اعرف لها و هي
اعرف الخامس صرح المحقق الثاني بانه لا خلاف في ان الزوج اولى من كل احد بالصلاة على الزوجة و في الذكرى
لا اعلم فيه مخالفا و في المدارك هذا هو المعروف بين الاصحاب و مذهبهم انتهى و لهم على ذلك روايات منها رواية
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرأة تموت من احق الناس بالصلاة عليها قال زوجها قلت الزوج
احق من الاب و الولد و الاخ قال نعم و يغسلها و منها رواية الاخرى عنه ع و منها رواية اسحق بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلم قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها و في العلامة اشتهر بين الاصحاب
العمل بمضمونها و عن المحقق انه قال و مضمون الرواية متفق عليه لا يقال هذه الرواية ضعيفة فلا يجوز
التعويل عليها لانا نقول ضعف الطريق غير قادح بعد ما نقلنا الفتوى للاصحاب مع انه حكي عن المعتبر
التصريح بسلامة سند الرواية الاولى و لا يقال يعارض هذه الاخبار رواية حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع
في المرأة تموت و معها اخوها و زوجها ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلاة عليها و نحوه رواية عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلاة على المرأة الزوج احق بها او
الاخ قال الاخ لانا نقول هذان الخبران لا يصلحان لمعارضة تلك الاخبار لما عرفت من انه اقوى منه

الاول ويمكن تنزيلها على التقية كما تذنيب لا يلحق بالزوج الزوجة في هذا الحكم كما صرح به في المنتهى والمدارك
والذخيرة وغيرها للاصل السليم عن المعارض وقيل بالالحاق تمسكا بصدق لفظ الزوج عليها كما يستفاد
من كلام بعض اهل اللغة قال في مجمع البحرين زوج المراة بعلها وهي زوجه ايضا وهي اللغة العالية وبها جاء
التنزيل قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة انتهى وعن ابن السكيت دعوى ان اهل الحجاز يقولون للمراة زوج
بغير هاء وعن الاصمعي ان طرح الهاء اكثر كلام العرب فيشملها بترك الاستفصال في الرواية المتقدمة وفيه
ضعف لظهور الرواية في ارادة الرجل كما لا يخفى مضافا الى منع صدق لفظ الزوج حقيقة
على المراة وان استعمل فيها كما في قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فان المتبادر منه الرجل وعن ابن السكيت
التصريح بان سائر العرب يطلقون على المراة الزوجة بالهاء وعن ابي حاتم اهل الحجاز يقولون للمراة
زوجة بالهاء واهل الحرم يتكلمون بها وفي المصباح المنير والفقهاء يقتصرون في الاستعمال عليها
للايضاح وخوف لبس الذكر بالانثى اذ لو قيل تركة فيها زوج وابن لم يعلم اذكر ام انثى
حكي عن الاسكافي انه اوجب الصلاة على المستهل وهو الطفل الذي يرفع صوته بالبكاء اذا مات وحكي
عن العماني انه لم يوجب الصلاة الا على الميت البالغ والاكثر كما عن الشيخ في النهاية والحلي في السرائر والفاضلين
في الشرائع والتحرير والقواعد والمختلف والارشاد والشهيد في الدروس والذكرى والبيان و
صاحب المدارك والذخيرة على خلاف هذين القولين فانهم ذهبوا الى انه اذا بلغ الطفل ست سنين
وجبت الصلاة عليه اذا مات وحكي هذا القول عن الحلبي وابن البراج وابن زهرة وابن حمزة وسلار والبصروي وعن
المرتضى في الانتصار والشيخ في ظاهر الخلاف دعوى الاجماع عليه وفي المنتهى لا خلاف فيه الا من سعيد بن
جبير فلا يقدح في الاجماع ولا اعتداد بمخالفته وفي الذكرى والذخيرة انه مذهب الاصحاب وفي غيرهما
انه المشهور وفي الغنية ولا يصلى على من لم يبلغ ست سنين فصاعدا بدليل الاجماع المشار اليه
للاول روايات مستفيضة منها الصحيح او الحسن لعبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا يصلى على المنفوس
وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها فاذا استهل فصل عليه وورثه ومنها
رواية السكوني عن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل
صارخا واذا لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه ومنها صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع
لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام ومنها

مرسلة احمد بن محمد وللثاني الاصل وللثالث ان الصلاة على الميت استغفار ودعاء وانما يحتاج اليهما
البالغ لاحتمال العصيان في حقه دون غيره لعدم احتمال العصيان في حقه وللرابع انها متعلقة بالاسلام
ولا اسلام لغير البالغ وللخامس اخبار مستفيضة منها موثقة عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المولود
ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلاة على الرجل والمراة واذا جرى عليهما القلم ومنها ما رواه
ثقة الاسلام عن الحسين بن الحسين عن هشام قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يكلمونا ويردون علينا
انكم لا تصلون على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون ارايتم لو ان رجلا نصرانيا
او يهوديا اسلم من ساعته ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال ع قولوا لهم ارايت لو ان هذا الذي
اسلم من ساعته ثم افترى على انسان ما كان يجب عليه في فريته فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا
قالوا هذا قيل لهم صدقتم لو ان هذا الصبي الذي لم يصل افترى على انسان هل يجب عليه الحد
فانهم سيقولون لا فيقال لهم صدقتم انما يجب ان يصلى على من وجب عليه الصلاة والحد ولا
يصلى على من لم يجب عليه الصلاة ولا الحدود ومنها ما رواه ايضا عن علي بن عبد الله قال سمعت
ابا الحسن عليه السلام يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله ص جرت فيه ثلث سنن اما واحدة
قال يا علي قم فجهز ابني فقام ع فغسل ابراهيم وحنطه وكفنه ثم خرج به ومضى رسول الله ص حتى
انتهى الى قبره فقال الناس ان رسول الله ص نسي ان يصلي على ابراهيم لما دخله من الجزع
عليه فانتصب قائما ثم قال يا ايها الناس اتاني جبرئيل ع بما قلتم زعمتم اني نسيت ان اصلي على
ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل للموتى من
كل صلاة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى ومنها ما رواه ايضا في الحسن كالصحيح عن زرارة قال
رايت ابنا لابي عبد الله ع في حيوة ابي جعفر ع يقال له عبد الله فطم وقد درج فمات فخرج
فسقط الى القبر فخرج ابو جعفر ع الى ان قال فتقدم ابو جعفر ع فصلى عليه وكبر عليه اربعا ثم امر
فدفن ثم اخذ بيدي فتنحى بي ثم قال انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين ع يامرهم
فيدفنون من وراء ولا يصلي عليهم وانما صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهة ان يقولوا لا يصلون
على اطفالهم قال في مجمع البحرين الطفل ما بين ان يولد الى ان يحتلم وللثالث الاجماعات المحكية المعتضدة
بالشهرة العظيمة وروايات مستفيضة منها ما رواه ابن سنان في الصحيح عن زرارة قال مات ابن لابي جعفر ع

فاخبر بموته فغسل وكفن ومشى معه وصلى عليه وطرحت حمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ ثم انصرف
وانصرفت معه حتى اني لامشي معه فقال اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين وكان علي
ع يأمر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله قال قلت فمتى يجب عليه الصلوة
فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وهذا القول اقوى لصحة الرواية وعدم امكان الروايات
الدالة على خلافها لها اما روايات الاسكافي فلوجوه الاول الحامل باسناد الملفقين بخلاف هذه
الصحيحة فانها معتضدة بفتوى اكثر الاصحاب والاجماعات المحكية واصالة البراءة الثاني انها غير صريحة في
وجوب الصلوة على من دون الست بخلاف هذه الصحيحة فانها صريحة في نفي الوجوب فتقدم الثالث انها
موافقة لمذهب العامة كما يستفاد من هذه الرواية نفسها وروايتا العماني اخبط مما مر وروايات الجعفي تفيد
القائل بها شاذ ونادر ولا دلالة لها على نفي الوجوب بالنسبة الى ولا دلالة هذه الصحيحة اذا كان ست سنين
كما لا يخفى لان قبال هذه الصحيحة شرطت في ايجاب الصلوة على الطفل امرين بينهما عموم من وجه احدهما تعقل
الصلوة والثاني البلوغ ست سنين والقائل بما الظاهر في رواية شاذة لا يصح التعويل عليها لانا
نقول منه ولانها مع اشتراط الامرين بل الشرط بمعتمدة وهو البلوغ ست سنين ولكن لما كان
الغالب تساوي الامرين فيما ذكرهما لاشتراط البلوغ ست سنين فاذن يمكن تنزيل كلام من شرط في
الوجوب تعقل الصلوة كالمفيد في ... والصدوق في المقنع والجعفي على ما حكي عنه وقد ادعى هذا
ايضا ويشهد به استدلال الجماعة على المختار بما رواه الفقيه بطريق صحيح بل كالمربي وصف بطريق حسن
عن زرارة وعبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل
الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه فقال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه قالوا المراد
بالوجوب هنا مطلق الصلوة الثبوت والمعنى انه متى تعقل يجب يوم عشر بيانه فقال اذا كان ابن
ست سنين والذي يكشف عن هذا المعنى ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في الصبي متى
يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تعقل الصلوة وتجب عليه قال لست سنين انتهى وعلى هذا
لا يعارض ما ذكر ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن
الصبي ايصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة صلى عليه والرضوي واعلم ان
الطفل لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة   ليس الطهارة من الحدث شرطا في صلوة الميت

اجماعا

اجماعا على ما في المنتهى والذكرى وجامع المقاصد والروض والروضة والمقاصد العلية كما عن الخلاف
والتذكرة ونهاية الاحكام والمجمع بعد الاصل والاخبار المستفيضة منها الحسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم
قال سألت ابا عبد الله ع عن الحائض تصلي على الجنازة فقال نعم ولا تصف معهم تقوم مفردة ومنها موثقة
يونس بن يعقوب عن الصادق ع عن الجنازة يصلى عليها على غير وضوء قال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد
كما تسبح وتكبر في بيتك على غير وضوء ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل
تفجأه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم ومنها مرسلة حريز عن الصادق ع قال الطامث
تصلي على الجنازة لانه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة ومنها مرسلة عبد الله بن المغيرة
عن الصادق ع قال سألته عن الحائض تصلي على الجنازة فقال نعم ولا تقف معهم والجنب يصلي على الجنازة
ومنها الرضوي ولا بأس ان يصلي الجنب على الجنازة والرجل على غير وضوء والحائض الا ان الحائض تقف
ناحية ولا تختلط بالرجال وفيه لانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة هي التي فيها الركوع والسجود ولكن
قد يدفع ما ذكر عموم قوله ع في صحيح زرارة لا صلوة الا بطهور وبناء على ان اطلاق لفظ الصلوة على صلوة
الميت بطريق الحقيقة لانه استعمل فيها كما استعمل في غيرها والاصل في اللفظ المستعمل في المعنيين
ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما ولصحة التقسيم الظاهر الى غيرها وهو دليل الاشتراك المعنوي
ولقبول القيدين فيقال صلوة الميت وصلوة الظهر وهو دليل ايضا ولحسن الاستفهام اذا اطلق مجردا
عن القرينة فيقال للقائل صليت اليوم هل صليت صلوة الميت او غيرها وهو دليل الاشتراك
المعنوي حيث ينفي احتمال الاشتراك اللفظي كما هنا ولصحة استثنائها من عموم نفي الصلوة وهو
دليل في ذلك ايضا ولعدم صحة السلب هنا وهو دليل الحقيقة وقد صار الى ما ذكر بعض من تقدم من الاصحاب
ومتاخريهم كما اشار اليه بعض المحققين منهم والدي دام ظله العالي فقال في جملة كلام له في ذلك
الثامن ان صلوة الاموات احتياطا لاطلاقها عليها بطريق الحقيقة الشرعية كما هو صريح المحلى وصريح
الذكرى فيما حكي وقيل انه على المجاز لعدم التبادر او تبادر ذات الركوع والسجود او ما قام مقامها
منها عند الاطلاق وهو امارة المجاز مع ان نفي الصلوة عنها الا فاتحة فيها ولا طهور والحكم بتحليلها با
التسليم فيها في الحقيقة بناء على ان الاصل في النفي تعلقه بالماهية لا اخراج من الكمال او الصحة وهو حسن الا
انه عما يدل على عدم صحة السلب عرفا ولا ينافي النصوص على كونها صلوة فيعتبر فيه الا ...

السابقان انتهى وقد يجاب عما ذكر بانه من كون الاطلاق المذكور مجازيا كما عليه جماعة بل قيل الاكثر ولا
المحقق الثاني في جامع المقاصد واسقط صلاة الجنازة وذلك يقتضي كونه لا يرى وقوع اسم الصلاة عليها
حقيقة وكلام الاصحاب مختلف ويرجح الحقيقة الاستعمال وارادة المجاز يحتاج الى دليل لكونه على خلاف
الاصل المجاز والمشهور ان الصلاة شرعا حقيقة في ذات الركوع ولان كل صلاة يجب فيها الفاتحة ولا
شيء من الجنازة يجب فيها الفاتحة وقال سبط الشهيد الثاني في المدارك مشيرا بما ظهر من التقسيم وقوع اسم
الصلاة على صلوات الاموات حقيقة وهو بعيد والاصح انه على سبيل المجاز العرفي اذ لا يفهم عند الاطلاق
من لفظ الصلاة عند اهل العرف الا ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما ولان كل صلاة يجب فيها
الطهارة وقراءة الفاتحة لقوله لا صلاة الا بطهور لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وصلاة الجنازة لا يعتبر
فيها ذلك اجماعا وقال الشهيد الثاني في المقاصد العلية في جعل الجنازة احد الاصناف اشارة الى ان اطلاق
الصلاة عليها بطريق الحقيقة وفيه بحث ناش من قوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقوله لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب ولا صلاة الا بطهور فجعلها حقيقة لغوية مجازا شرعيا اولى من عكسه كما اختاره
جماعة من الاصحاب وقال والدي الشيخ البهائي انها ليست بصلاة حقيقة اذ لا صلاة الا بطهور ولا صلاة الا
بفاتحة الكتاب وقال ابن جمهور انها ليست بصلاة حقيقة بل هي صلاة على سبيل المجاز الشرعي وقال بعض
الافاضل من شراح الجعفرية ان صلاة الميت ليست بصلاة حقيقة يرشد اليه لا صلاة الا بطهور
ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة ويظهر من هذا التقسيم وقوع اسم الصلاة
على الاموات حقيقة وقد استبعد ذلك ويرجح ان اطلاق الصلاة عليها على سبيل المجاز العرفي اذ لا يفهم عند
الاطلاق من لفظ الصلاة عند اهل العرف الا ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما ولان كل صلاة
يجب فيها الطهارة وقراءة الفاتحة لقوله لا صلاة الا بطهور ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب وصلاة الجنائز
لا يعتبر فيها ذلك اجماعا وقال العلامة في القواعد وينصرف الاطلاق الى الحقيقة الشرعية وهي ذات الركوع
والسجود على الهيئة المشروعة دون صلاة الجنازة والدعاء الا مع القصد انتهى سيما اذ بطريق الحقيقة
لكن نقول غاية قوله لا صلاة الا بطهور العموم وهو لا يعارض الادلة الخاصة الدالة على عدم كون
الطهارة شرطا في صلاة الميت وقد تقدم انها الاشارة فيجب تخصيصها   قال السيد في
جمل ويجوز الصلاة على الميت بغير وضوء والوضوء افضل ويجوز للجنب الصلاة عليه عند خوف الفوت

بالتيمم

بالتيمم من غير اغتسال ومن صلاة ويجوز صلاة الصلاة عند خوف الفوات بالتيمم للجنب وغير المتوضئ ان
خاف اذا اشتغل بالتيمم صلى على حاله ولا حرج وعن القاضي في شرح الجمل واما الجنب فانه اذا
حضرت الصلاة على الجنازة وخشي من انه ان تشاغل فاتته فانه يجوز له ان يتيمم وعندنا ان هذه
الصلاة جائزة بغير وضوء الا ان الوضوء افضل قيل وكانهم ارادوا بذلك الافضل وقد صرح باستحباب
الطهارة من الحدث لها في هذه والدروس والروض ومجمع الفائدة واللمعة وغيرها وقد قطع به ا
المحقق الثاني في جامع المقاصد بل في التذكرة العلية كما عن نهاية الاحكام دعوى الاجماع عليه ويدل عليه
عبد الحميد في مسند [illegible] الجمع [illegible] عنده فيها قال قلت لابي الحسن ع الجنازة يخرج
بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلاة ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال
يكون على طهر احب الي وجه دلالته ان الصلاة ذكر ودعاء وشفاعة للميت فتجب ايقاعها ان يكون على
اكمل احوال الداعي وافضلها   انتهى [illegible] كما عليه المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في المقاصد
العلية وثم الروض وكلام [illegible] القدس الاردبيلي والفاضل الخراساني وصاحب الكشف وعن البيان
والدروس والموجز والجامع انه لا يشترط في صلاة الميت الطهارة من الحدث ايضا للاصل وعدم الدليل
عليه سوى الاطلاق [illegible] شرطا في الصلاة وهو لا يشمل محل الفرض اما لعدم صدق الصلاة عليها
حقيقة او لتبادر غيرها من الاطلاق المذكور كما صرح به بعض المحققين وفحوى ما دل على عدم كون
الطهارة من الحدث شرطا فيها [illegible] الاستغفار [illegible] بن مسلم المتقدمة ولا [illegible] ام
يجوز ان تصلي الحائض على الميت كما مر مفصلا والاخبار السابقة تجويز الصلاة من غير طهارة للعدم
انفكاكها عن الدم غالبا [illegible] في المسألة قال الاقوى الاصل وانها دعاء واخبية الجنب
بالنسبة الى المحدث ومن اطلاق التسمية بالصلاة التي يشترط فيها ذلك والاحتياط ولم اقف في هذا
على نص والاقوى الاول انتهى قلت ضعف الوجهين [illegible] وعلى المختار هل يجب ذلك الاحد فيه نصا من
الاخبار والاصحاب الا انه اوفق بالاحتياط خروجا عن شبهة الخلاف   لا يجوز ان يقبل عند
المصلي على الجنازة بما يخرج به عن كونه مصليا عادة وعرفا كما في الروض والذخيرة وفي القواعد والرياض
والدروس كما عن نهاية الاحكام والتذكرة لا يجوز التباعد الكثير والظاهر انهم ارادوا ما ذكرنا والمحكي في
المنتهى عدم اشتراط الامر بالصلاة عليه ان حمل المصلي على القرب في جميع الاعضاء كذا في الذكرى

وان قضية الناصبي كما في المدارك ومن هنا ظهر عدم جواز الصلاة على الغائب وعن ظاهر الخلاف وكره دونها
الاحكام وابني ادريس وسعيد القطع به بل في ظاهر المنتهى دعوى الاجماع عليه قال في الذكرى لو جاز لصلى على
النبي صلى الله عليه وآله في الامصار وعلى بن جعفر من الصحابة ولو وقع في ذلك لاشتهر ولان استقبال القبلة
بالميت شرط قالوا صلى النبي صلى الله عليه وآله على النجاشي قيل ان الارض رويت له فصلى على الدعاء انتهى
وقيل لان الحاضر في البلد لا يجوز ان يصلي مع الغيبة فغيره اولى   يجب في صلاة الميت ان
يقف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة كما في الشرائع والنهاية والغنية والسرائر والتحرير والقواعد
والارشاد والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد والدروس والالفية والروضة وعن ظاهر ابي الصلاح بل في الخلاف
نقل الشهرة عليه بل في المنتهى لا خلاف في هذه الكيفية عندنا بل في الغنية التصريح بالاجماع عليه و
تدل عليه مضافا الى ذلك الخبران عن الصادق عليه السلام في احدهما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين يقوم
من الرجل بحيال السرة ومن النساء ادون من ذلك قبل الصدر وفي الاخر قال امير المؤمنين عليه السلام من صلى
على امراة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وذهب
الشيخ في الخلاف والصدوق في الفقيه الى انه يقف عند راس الرجل وصدر المرأة واحتج له في الخلاف
بالاجماع وفي الاستبصار عكس الامر لرواية موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا صليت على المرأة فقم
عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره وحمل الخبر الاخير على ان المراد منه انه يكون مما
يلي صدرها ان يكون قريبا من الراس اذ قد يعبر عنه بانه يلي الصدر لقربه منه وفي المقنع كما عن
الشيخ الوقوف عند الصدر مطلقا وعن الصلاة والفقيه عند الراس مطلقا ويلحق بالامام غيره كما في مجمع
الروضة والكشف والرياض وهو ظاهر اطلاق المقنعة والدروس واللمعة لاطلاق بعض الاخبار و
السابقة وفي الشرائع والنهاية والغنية والسرائر والتحرير والقواعد والارشاد والمنتهى والذكرى
الاقتصار على الامام   لو صلى على الميت قبل تغسيله وتكفينه عمدا كانت الصلاة فاسدة
كما صرح به المحقق الثاني والشهيد الثاني وهو ظاهر غيرهما بل لم اجد فيه خلافا بين الاصحاب بل في المنتهى لا يصلى
على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه ولا نعلم فيه خلافا وفي المدارك انه قول العلماء
كافة وظاهرهما كالشرائع والتحرير والارشاد والجعفرية والجاهل بالحكم كالعامد على تقدير عدم معذوريته
واما الناسي فتردد المحقق الثاني في فساد صلاته المتقدمة عليهما لما تقدم من الاطلاق ولانه لا تدل على البطلان

من امتي بغير صلاة وصلوا على من قال لا اله الا الله خرج منه العامد ولا دليل على خروج الناسي
فيبقى مندرجا تحت الاطلاق ومن ضعف السند بل والدلالة فلا مقتضي للصحة اذا اخلت شرطها فالاصل
العدم وبقاء الاشتغال ولذا اطلق في المنتهى الفساد فقال لو صلى عليه قبل الغسل اعيد بها لانه فعل غير
مشروع فيبقى في العهدة انتهى هذا كله فيما اذا امكن التغسيل واما اذا لم يمكن ففي جامع الشهيد الثاني انه يقام
التيمم مقامه   لو كان الميت عاريا فاقدا الكفن جعل في القبر بعد تغسيله او ما في حكمه وسترت
عورته ثم صلى عليه قال في المدارك هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وفي الذخيرة ذكره الاصحاب ويدل
عليه موثق عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا
هم برجل عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس معهم الا ازار فكيف يصلون عليه وهو عريان وليس
معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن وبالحجر
ثم يصلى عليه ثم يدفن قال ولا يصلى عليه وهو عريان حتى يوارى عورته ويعضده ما رواه محمد بن اسلم
عن رجل قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام قوم كسر بهم في بحر فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل ميت عريان
والقوم ليس عليهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل فكيف يصلون عليه
وهو عريان فقال اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته
بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره بعد ما يغطى ولا يصلى عليه وهو مدفون بعد ما يدفن قال الحلي
ذلك لا يجوز الا لرسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلى على المدفون ولا العريان وظاهر الخبرين وجوب الوضع
في القبر كما في النهاية والسرائر والنافع والشرائع والتحرير والارشاد والقواعد والمنتهى لكن استظهر في الكشف
نفي الخلاف عن جواز الصلاة عليه خارجا اذا سترت عورته بلبن او تراب او نحوهما وجعل الاصح في الامر
بالوضع كراهة وضعه عاريا تحت السماء كما في تغسيله ورفع الحرج عن المصلين وفيهما نظر والاصل في
الامر الحمل على الوجوب الا انه نعم عدم الخلاف على تقدير الوجوب فهل هو شرط للصلاة او تعبد
الظاهر الثاني وهل ستر العورة شرط ايضا الا في المدارك الاصح العدم للاصل وبه صرح بالشرطية الاسكافي تمسكا
بالموثقة السابقة ولعله للنهي عن الصلاة بعد الستر المقتضي للفساد في العبادة لكن عليه تخصيص الاشتراط بصورة
العلم فلو صلى ساهيا صحت لاطلاق الامر بها واختصاص النهي بصورة العلم لان الساهي غير مكلف لكن
يمنع الاطلاق ثم ان مقتضى اطلاق الامر بالستر وجوبه وان امكن ثم ناظر كما صرح به المحقق الثاني والشهيد

المدارك

الثاني لكن قال في الروضة قاصرة السند عن اثبات الوجوب ثم قال وهذا يمنع من الاطلاق لانصرافه الى
الغالب من وجوه النظر

القول في قضاء الفا

من ترك فريضة من الفرائض اليومية مع استكمال شرائطها او اخلّ بها لنوم او نسيان لزمه
القضاء بالكتاب والسنة والاجماع اما الاول فقوله تعالى واقم الصلوة لذكري فان المراد منه الفائتة
كما عن اكثر المفسرين وفي النبوي من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول واقم ال
الصلوة لذكري وعن مولينا الباقر ع اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت
الفائتة كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله تعالى يقول واقم الصلوة لذكري
واما الثاني فصحاح منها صحيحة زرارة عن مولينا الباقر ع اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة
صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها ومنها صحيحة الاخرى عنه ع اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء
وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذّن لها واقم ثم صلها ثم صلّ ما بعدها باقامة اقامة لكل
صلوة ومنها صحيحة الاخرى عنه ع وفيها بعد السؤال عمن صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها
فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار ومنها صحيحة معوية بن عمار او حسنته عن مولينا
الصادق ع خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف
واذا نسيت فصل وصلوة الجنازة ومنها صحيحة صفوان بن يحيى او حسنته عن ابي الحسن ع وفيها بعد السؤال
عمن نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر كان ابو جعفر ع او كان ابي ع يقول ان امكنه
ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها ومنها صحيحة عبد الله بن المغيرة
المغيرة المرفوعة عن ابي عبد الله ع من نام ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته
وليستغفر الله تعالى ومنها صحيحة حماد عنه ع وفيها بعد السؤال عمن فاته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع
الشمس وعند غروبها قال فليصل حين تذكر واما الثالث فقد حكاه جماعة قال في المنتهى يجب قضاء
الفائتة من الفرائض اليومية على كل من فاتته بالغا عاقلا متمكنا من الطهورين بغير خلاف بين اهل
العلم وكذا يجب عليه قضاؤها اذا فاتته نسيانا او لنوم بغير خلاف وقال في الذكرى اجمع العلماء
على وجوب قضاء ما فات من المكتوبة مع بلوغ من فاته وكماله وعقله واسلامه وسلامة المرأة من الحيض
والنفاس وقدرته على الطهارة عمدا فاتت او سهوا بنوم او سكر وقال في المدارك اجمع العلماء كافة على
ان من ترك الصلوة الواجبة مع استكمال الشرائط لنوم او نسيان يلزمه القضاء وقال في الذخيرة لا
خلاف بين العلماء في ان من ترك الصلوة مع استكمال الشرائط او اخل بها لنوم او نسيان يلزمه القضاء

نقل الاجماع على ذلك جماعة من الاصحاب وقال في المفاتيح من ترك صلوة فريضة مع استكمال شرائطها
او اخل بها بالنوم او نسيانا لزمه القضاء الا في الجمعة والعيدين على ما مر للاجماع والصحاح المستفيضة
اعلم ان الشهيد قال في الذكرى لم يوجب القضاء اذا كان ترك الاداء بالنوم الخارج عن العادة والحقه
بالاغماء في سقوط القضاء عنه قال وقد ننبه عليه وهو اقرب لحكمه للاصل فان القضاء بفرض جديد لا يقال
يعارضه ما هو اقوى منه وهو اطلاق النص والفتوى في القضاء بالنوم لانا نقول ليس في الاطلاق المذكور
صلاحية المعارضة كالنبوي من فاتته فريضة فليقضها اما الاول فلانصرافه الى النوم الغالب فلا يشمل
غيره واما الثاني فللمنع من شموله لمحل النزاع لان مورده وجوب القضاء بالفوت وهو غير معلوم الصدق
في الفرض لان الفوت انما يصدق اذا كان الاداء مطلوبا منه ومن المعلوم ان النائم في الوقت لا يطلب
منه الاداء لامتناع التكليف بما لا يطاق على انه ورد في بيان وقت القضاء وقد تقرر ان الاطلاق اذا ورد
في بيان حكم اخر لا يمكن حمله على العموم وقد يجاب عن الاول بالمنع من انصرافه اليه اذا كان في مقام ترك
الاستفصال كما في بعض الصحاح المتقدمة وانما ينصرف اليه اذا كان مستبعدا او غير [illegible] بل التحقيق ان لا
فرق بين الاطلاقين في الانصراف الى الغالب وعن الثاني بالمنع من توقف صدق الفوت على طلب
الاداء واما دعوى ورود الاطلاق في الرواية في بيان حكم اخر فلا يخلو عن اشكال وكيف كان فالاحوط القضاء
بل الوجه بعض الاصحاب لا يجب قضاء ما فات منه من الصلوة في الصغر او في حال الجنون
او في حال الكفر الاصلي بلا خلاف الا ما يحكى في كلام جماعة قال في المنتهى لا يجب القضاء على من فاتته الصلوة وهو
طفل لم يبلغ الحلم او مجنون بلا خلاف بين العلماء وكذا الاجماع واقع على عدم وجوب القضاء لمن
فاتته الصلوة وهو كافر اصلي وقال في التذكرة ولا يلزم ذلك على الكافر لانا اخرجناه بدليل وهو الاجماع
على ان الكبير عليه قضاء وقال في الروض واما سقوط القضاء عن الصغير والمجنون والكافر فبالاجماع
وقال في المدارك اما سقوط القضاء عن الصغير والمجنون بعد البلوغ فمتفق عليه بين المسلمين واما
سقوطه عن الكافر فموضع وفاق ايضا وقال في الوافي على ما حكي المسلمون اجمعوا على عدم وجوب قضاء
ما فات في الصغر والجنون والكفر الاصلي وقال في المفاتيح واما ما فات منه في الصغر والجنون والكفر الاصلي
فلا بالضرورة من الدين انتهى ويؤيد ما ذكر من وجه الاولى النبويان في احدهما الاسلام يجب ما قبله وقد صح
في مجمع الفائدة بكونه مقبولا عند العامة والخاصة وفي الاخر رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى

يفيق

حتى يفيق وقد استدل بهما في المسئلة في المنتهى والذكرى والروض وربما يوجد في الثاني قوله تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقد استدل به الكتب السابقة على سقوطه عن الكافر
الثالث ان جماعة من الكفار اسلموا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يامرهم بالقضاء وقد استدل به في
المنتهى على سقوطه عنه واستدل عليه ايضا بان ايجاب القضاء عليه يوجب التنفير اعلم انه
يستفاد من الشرايع والتحرير والروض والروضة انه اذا استعمل شيئا يوجب الجنون مع علمه يجب عليه القضاء
ويظهر من الذكرى انه مذهب الاصحاب وخالف فيه فخر الاسلام في شرح الارشاد فصرح بعدم الوجوب ح
وتردد فيه في الذخيرة لا يجب قضاء ما فات من الصلوات حال الحيض والنفاس المستوعبين
للوقت لوجهين الاول النصوص المستفيضة منها ما رواه زرارة في الحسن كالصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن
قضاء الحائض الصلوة ثم تقضي الصيام قال ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم شهر رمضان
ثم اقبل علي فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر بذلك فاطمة عليها السلام وكانت يامر بذلك المؤمنات ومنها ما
رواه الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا ومنها ما رواه ابان عمن
اخبره عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة ومنها ما
رواه اسمعيل الجعفي قال قلت لابي جعفر ع ان المغيرة بن سعيد روى عنك انك قلت له ان الحائض تقضي
الصلوة فقال ماله لا وفقه الله تعالى ومنها ما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال وان
تم لها ثلثة فهو من الحيض وهي ايام حيض ولم يجب عليها القضاء وادعى المحقق الثاني في جامع المقاصد تواترها
الثاني دعوى الاجماع عليه في المنتهى والروض ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة وفي الذكرى والحبل
المتين والكشف ادعاه على سقوطه عن الحائض وفي المنتهى والمراسم وشرح الاسلام نفي الخلاف [illegible] من
من الروض دعوى اجماع علماء الاسلام عليه وادعى جده في شرح النفلية انه لو وجب
عليها القضاء لزم الحرج وهو منفي شرعا اذا لم يتمكن في الوقت من الطهور بالماء والتراب
فهل يسقط عنه وجوب الصلوة اداء او لا بل يجب الاتيان بها في وقتها بغير طهور اختلف فيه الاصحاب
على قولين الاول السقوط وهو المحكي في المراسم والقاضيين في الشرايع والقواعد والمنتهى والارشاد و
التحرير وخالف فيه فخر الاسلام في الايضاح وشرح الارشاد والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة
والمحدث الكاشاني في المفاتيح وحكي عن المقنعة والمبسوط والاصباح والناصرية والجواهر والوسيلة والجامع

والمعتبر بل عزاه في جامع المقاصد والروض والمدارك الى ظاهر الاصحاب الثاني عدم السقوط مع وجوب
الاعادة وهو محكي في الشرائع وغيره عن بعض للاول ان الطهور شرط في الصلوة مطلقا فيلزم من
عدم التمكن منه سقوط التكليف بالصلوة اما المقدمة الاولى فلقول مولانا الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة
لا صلوة الا بطهور وقول مولانا الصادق عليه السلام في حسنة الحلبي الصلوة ثلاثة اثلاث ثلث طهور وثلث
ركوع وثلث سجود وقولهم عليهم السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والنبوي الذي نقله السيد لا
يقبل صلوة بغير طهور والنبوي الاخر افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
وقوله تعالى الذي استدل به في الناصريات والمنتهى هنا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تغتسلوا اما المقدمة
الثانية فلان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والا لم يلزم التكليف بالمحال او خروج المشروط
عن كونه مشروطا مطلقا وللثاني وجوه الاول اصالة بقاء التكليف بالصلوة فيما اذا عدم الطهورين
بعد التمكن من احدهما واستصحاب وجوب الصلوة الثاني اطلاق الامر بها من غير معارض ودلالة
على كون الطهور شرطا فيها من الكتاب والسنة المتقدم اليها الاشارة ولا ينهض لاثبات الشرطية
مطلقا حتى في صورة فقد الطهورين الثالث عموم ما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وعموم
ما دل على وجوب تحصيل الصلوة مع انتفاء كثير من اجزائها وشرائطها كالقراءة والقيام والاستقبال فاذا يكون
الحاجب بها مع انتفاء الطهورين بالطريق الاولى ولو منع من الاولوية فتمسك في اثبات الملازمة
بدليل الاستقراء هذا ويتوجه ما ذكره بعض الاجلة في تضعيف القول الاول فقال ان اقصى ما يلزم
الاتفاق على شرطية الطهارة في صحة الصلوة لا في وجوبها كالقبلة وستر العورة وقد تقرر في محله
ان الشرط ان وجب بها انما هو مع الامكان وان الصلوة لا تسقط بحال مع التعذر ولو لم ينعقد الاجماع على
عدم وجوب ادائها لكان الاولى وجوبها انتهى وفي الجميع نظر اما في الاول فلمعارضته باصالة
نفي الشرطية والحكم بعدم صحة الصلوة بدون احد الطهورين في الصورة المفروضة واما في الثاني
فلانه مع انصراف جميع ما دل على كون الطهارة شرطا في الصلوة الى الغالب فان منه ما يدل على كونها
شرطا فيها بالعموم الاستغراقي الشامل للغالب وغيره وهو قوله لا صلوة الا بطهور بناء على ان
النكرة المنفية موضوعة للعموم الاستغراقي كما عن الاكثر الاصوليين مع ان القول بان دلالتها عليه
بالالتزام لا بالوضع كما هو محكي عن بعضهم ربما امكن دعوى انصراف قوله لا صلوة الا بطهور الى الغالب

ثم سلمنا

ثم سلمنا انصراف جميع ما دل على الاشتراط الى الغالب لكن نقول كما ان ما دل يحمل على الغالب كذلك
ينبغي حمل اطلاق الامر بالصلوة عليه ايضا فيرجع الى اصالة البراءة عن التكليف بالصلوة سليمة
عن المعارض واما في الثالث فلمعارضته بعموم لا صلوة الا بطهور وليس تخصيصه اولى من تخصيص عموم
الميسور لا يسقط بالمعسور بل تخصيص هذا اولى لموافقة الاول للمذهب المعظم وكونه اصح سندا
واظهر دلالة واعتضاد الثاني بالفحوى والاستقراء المتقدم اليهما الاشارة ممنوع بل قد يدعى شهادة
الاستقراء بالخلاف وذلك فان اكثر الاجزاء والشروط لا يغتفر تركها بغير عمد بخلاف ترك الطهور
فانه يقدح مطلقا ولو سهوا وليس هذا الا لان اعتناء الشارع باكثر من غيره في صحة الصلوة واقوى [illegible]
مطلقا ثم لو سلمنا عدم ترجيح تخصيص الثاني فنقول غاية الامر التوقف فيجب الرجوع الى الاصل وهو
يقتضي عدم الوجوب كما لا يخفى واما ما ذكره بعض الاجلة فضعيف الاول لما علم انه حكى
عن العلامة في نهاية الاحكام الحكم باستحباب الصلوة في الوقت مع حرمة الوقت والخروج عن الخلاف
وتامل فيه في الكشف فقال ويشكل بالاخبار الناهية عن الصلوة بغير وضوء ونقل خبر مسعدة بن صدقة
وفيه فالخائف من ان يصلي من غير وضوء ان ياخذ الارض خسفا وفيه نظر الثاني اعلم انه قال في
المهذب سابقا الجنيد انه يذكر الله تعالى في اوقات الصلوة بقدر صلوته وليس عليه قضا ولم اجد
احدا صرح به ومع هذا فالاصل يدفعه الثالث اعلم ان الاصحاب اختلفوا في وجوب القضاء على فاقد
الطهورين على قولين الاول الوجوب وهو للشهيدين في اللمعة وشرحه والروض والمقاصد العلية و
العلامة في موضع من المنتهى وصاحب المدارك وجدي قدس سره كما عن السيد والشيخ والحلي وابن حمزة
وصاحب الجامع ويستفاد من كلام جدي رحمه الله دعوى الشهرة عليه وقيل انه المشهور بين المتاخرين الثاني
عدمه وهو للفاضلين في الشرائع والقواعد والارشاد والتحرير وموضع اخر من المنتهى وفخر المحققين
في الايضاح والمحقق الثاني في شرح الشرائع كما عن المفيد والجامع والمعتبر وحكاه في المنتهى في كتب القضا
عن المفيد والشيخ ويظهر من الكشف الميل اليه ويستفاد من الرياض المختلف والالفية التوقف في المسئلة
للاول وجوه الاول ان فاقد الطهورين فاتته الصلوة وكل من فاتته الصلوة يجب عليه قضاؤها اما ان فاقد
الطهورين يجب عليه قضاء صلوته التي فاتته فلما [illegible] فلان فوت الصلوة يتحقق بتركها في الوقت
مطلقا ولو باعتبار سقوط التكليف بها فيه الا ترى انه يصدق على من ترك الصلوة فيه نسيانا انه فاتته

صلوته مع عدم توجه الخطاب بها اليه فيه واما الكبرى فلعموم الاخبار المستفيضة منها النبوي من فاتته
فريضة فليقضها اذا ذكرها ومنها صحيحة زرارة عن مولانا الباقر عليه السلام وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك
الغداة فذكرتها فصل الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها ومنها صحيحة
الاخرى اربع صلوات تصليها الرجال في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها ومنها صحيحة حماد عن مولانا
الصادق عليه السلام عن رجل فاتته شيء من الصلوة فذكرها عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكر الثاني
عموم ما دل على وجوب القضاء مع من صلى بغير طهور الناشي من ترك الاستفصال وهو جار واضح زرارة عن
مولانا الباقر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها
في اي ساعة ويمكن الجواب عن الوجهين اما عن الاول فبالمنع من كلتي مقدمتيه اما الاولى فلان فوت
الشيء لا يصدق بتركه في الوقت المضروب له مطلقا بل في صورة ما لم يكن مطلوبا فيه لعذر ومانع كصورة
فقد الطهورين والا لصح ان يقال فاتت صلوة المجنون والحائض والنفساء وهو باطل بل انما يصدق فيها
اذا كان المتروك مطلوبا فيه فان قلت لو كان الامر كما ذكرت لزم ان لا يصدق فاتت صلوة النائم
والساهي لعدم كون ما تركاه مطلوبا في الوقت وهو باطل قلنا انما يلزم عدم الصدق حقيقة والا فالاستعمال
الشايع مجاز سلمنا لكن نمنع من دعوى عدم مطلوبية ما تركاه في الوقت بل هو مطلوب منهما وان امتنع
وجوده لا لفقد الشرط الوجودي وهو لا يستلزم عدم المطلوبية بالذات وليس كذلك صلوة الحائض
وفاقد الطهورين فانها غير مطلوبة منهما بالذات لفقد شرط شرعيتها وهو يستلزم عدم المطلق
بالذات والوجه في الفرق بين الشرطين ان الاول شرط لوجود الفعل دون حسنه والثاني شرط لاصل حسن الفعل
فبانتفاء الاول لا يلزم انتفاء اصل حسن الفعل لزوما بالذات لا يختلف ولا يتخلف فيصح تعلق الطلب
به ولذا يصح عقوبة الناسي والنائم بسبب اوجب الواجبات وفوت من اسند الفرايض وبانتفاء الثاني
ينتفي اصل حسن الفعل فلا يصح تعلق الطلب وقد صرح بهذا بعض المحققين وفيما ذكر نظر لان دعوى
الفرق بين فاقد الطهورين والحائض والنائم والساهي ممنوعة وتطالب مدعيها ببيانها وكشف حجبها
ببيانها والعلم لا يتيسر ولذلك سلمنا لكن لا نسلم ان شرط الوجوب لا يلزم انتفاء المطلوبية اذا كان شرطا على
الاطلاق والا يلزم التكليف بما لا يطاق او التناقض فتم واما الثانية فلانه لا دليل عليها والاخبار المذكورة
لا تنهض لاثباتها اما الاول فلضعف سنده ودلالته اما الاول فواضح واما الثاني فلان غاية الدلالة على

وجوب

وجوب قضاء الفريضة الفائتة التي هي عبارة عما ثبت وجوبه في الوقت وتركه لان الفريضة فعيلة بمعنى المفعول
اي مفروضة فلا يشمل كل صلوة ما لم يثبت وجوبه كصلوة فاقد الطهورين والحائض لا يقال المراد من الفريضة
المفروضة في الجملة ولو على الغير او ما من شانه ان يكون فريضة لانا نقول هذا خلاف الظاهر والمتبادر كما صرح
به المحقق الثاني فلا يصار اليه الا بدليل وليس ولا يقال قد شاع استعمال لفظ الفريضة في المعنى الاخير حتى
صار هو المتبادر دون المعنى الحقيقي كما ذكره الشهيد لانا نقول ثبوت النقل وحصول الوضع الجديد غير معلوم
والاصل يقتضي العدم وغلبة الاستعمال لا توثر في حمل الاطلاق عليه بناء على التحقيق من لزوم الوقف في
تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح واما الخبر الثاني فلانه ليس فيه عموم يشمل محل البحث وانما الذي فيه
الاطلاق وهو لا يصلح للشمول اما لوروده في مقام بيان حكم وهو حكم وقت القضاء فيصير مجملا بالنسبة الى
محل البحث او لان المتبادر منه غيره لان الفوت بفقد الطهورين نادر في الغاية او الطهور سياقه في الفوت با
لنسيان الذي هو اعم من الفوت بفقد الطهورين من وجه فلا يصح الاستدلال به عليه واما الخبر الثالث والرابع
فلهذا الوجه ايضا وقد يقال ان ترك الاستفصال الذي في الحديث الرابع يدفع الوجوه المذكورة هذا
ويدفعه خصوص الوجه الاخير والرواية دلت باطلاقها على وجوب القضاء على فاقد الطهورين الناسي وهي
مستلزم لوجوبه على فاقد الطهورين الغير الناسي اذ لا قايل بالفصل كما اشار اليه الشهيد الثاني وفي كلا
الوجهين نظر قد يرد اما عن الثاني فبظهور اختصاصه بصورة نسيان الطهور مع وجود ما يتطهر وفي
صحته لا يقال اذا وجب قضاء الصلوة التي صلاها في هذه الصورة فلم يجب قضاء ما تركها باعتبار فقد
الطهورين بطريق الاولى لانا نمنع من هذه الاولوية بل انه بها الاخرين وجه الاول ان القضاء تكليف
محتاج الى دليل شرعي وليس حتى على القول بان الامر بالاداء امر بالقضاء لما عرفت من عدم وجوب الاداء
على فاقد الطهورين فالاصل براءة الذمة فيه الثاني ما ذكره المحقق الثاني من انه اذا لم يجب الاداء لم يجب
القضاء بطريق اولى اذ الامتناع هنا عقلي وثم شرعي وفيه نظر لما ذكره ايضا من ان القضاء تابع
لسبب الوجوب اما لتحققه او بعده ونمنع لما نع حكم كالسبب والمحقق هنا مانع السبب اذ استلزام السبب
تكليف بالمحال ينفي حكمته وفيه نظر لكون مفهوم التعليل في النصوص الدالة على سقوط القضاء عن المغمى عليه
بان كل ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر لظهوره في ان السبب في السقوط عدم القدرة على الاداء وهو هنا
حاصل
اختلف الاصحاب في وجوب قضاء ما فات من الصلوة بالاغماء المستوعب لتمام الوقت

على اقوال الاول عدم الوجوب مط وهو للسيد والصدوق في الفقيه والشيخ وبني زهرة وادريس وسعيد و
والشهيد وابن فهد والمحقق الثاني وصاحبي المدارك والذخيرة واختاره في الدروس وامر ظله العالي وفي الذكرى
والروض والروضة وغاية المرام ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة وغيرها دعوى الشهرة وفي الذكرى
وفي المغمى عليه رواية بقضاء يوم ان افاق قبل الغروب وبعض ثلثة ايام وبعض جميع الايام وكلها متروكة
الثاني الوجوب مط وهو للصدوق في المقنع الثالث انه يقضي اخر ايام افاقته ان افاق نهارا او اخر ليلة
ان افاق ليلا وهو محكي عن بعض الاصحاب وبعض الاسكافي على ما نقل من الذكرى فانه قال قال ابن الجنيد
المغمى عليه ايام من علة سماوية غير مدخل على نفسه ما لم يجب عليه اذا حال الا ان افاق في اخر نهار لقامته تستطيع معها
الصلوة قضا صلوة ذلك اليوم وكذلك ان افاق اخر الليلة قضى صلوة تلك الليلة فان لم يكن مستطيعا
لذلك كانت افاقته كاغمائه اذا لم يقدر على الصلوة بحال من الاحوال التي ذكرناها في صلوة العليل فان كانت
افاقته في وقت لا يتسع الا لصلوة واحدة صلى تلك الصلوة فقط فان كانت العلة من حرام ادخل مختارا
قضى جميع ما ترك من صلوة في اغمائه والجمع في الفاحز ورد الرواية من الجانبين ولم يخرج الذي منها فكأنه
متوقفا انتهى للقول وجوه الاول اصالة البراءة عن وجوب القضا الثاني الاجماع المحكي في الغنية على عدم
وجوبه المعتضد بالشهرة المحكية في كثير من الكتب الثالث الاخبار المستفيضة منها صحيحة ايوب بن نوح قال
كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسئله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي
الصوم ولا يقضي الصلوة ونحوها مكاتبة علي بن محمد بن سليمان الصحيحة والاخرى الصحيحة علي بن مهزيار الصحيحة وهي
مكاتبة ايضا ومنها صحيحة الفضل بن شاذان عن الرضا ع المروية في العيون والعلل وفيها كلما غلب الله عليه
مثل المغمى عليه يغمى عليه في يوم وليلة فلا يجب عليه قضا الصلوة كما قال الصادق ع كل ما غلب الله على العبد فهو اعذر
له ومنها صحيحة ابي ايوب الخزاز عن مولينا الصادق ع قال سئلته عن رجل اغمي عليه اياما لم يصل ثم افاق ايصلي
ما فاته قال لا شيء عليه ومنها رواية معمر بن عمر قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المريض يقضي الصلوة اذا اغمي
عليه قال لا ومنها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الرجل يغمى عليه الايام قال لا يعيد شيئا من صلوته
ومنها رواية موسى بن بكر المروية عن الخصال قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يغمى عليه اليوم واليومين والثلثة
والاربعة واكثر من ذلك كم يقضي من صلوته فقال الا اخبرك بما يجمع لك هذه واشباهه كلما غلب الله
عز وجل عليه فالله اعذر له ومنها حسنة عبد الله بن سنان عن مولينا الصادق ع كلما غلب الله عليه فليس عليه

شيء

شيء ومنها حسنة حفص البختري عنه ع قال سمعته يقول في المغمى عليه ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر
ومنها صحيحة ابن القسم عنه ع قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اغمي عليه صلوة السنة من مرض قال لا يقضي
وللثاني وجوه الاول العموم ما دل على قضا الفائت لصدق الفوت بالترك بالاغماء الثاني الاخبار المستفيضة
منها صحيحة محمد بن مسلم عن مولينا الباقر ع قال سئلته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته الحديث ومنها
صحيحة منصور بن حازم عن مولينا الصادق ع عن الصلوة على المغمى عليه قال يقضي كلما فاته ومنها صحيحة ابن سنان
عنه ع قال كلما تركته من صلوتك لمرض اغمي عليك فاقضه اذا افقت ومنها صحيحة رفاعة عنه ع قال سئلته عن
المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد ومنها رواية حفص عنه ع وقد حكم بصحتها
وفيها يقضي المغمى عليه ما فاته ومنها حسنة منصور بن حازم عنه ع انه سئل عن المغمى عليه شهرا او اربعين ليلة
قال فقلت ان شئت اخبرتك بما امرت نفسي وولدي ان تقضي كلما فاتك ومنها رواية ابي كهمس قال سمعت
ابا عبد الله ع وسئل عن المغمى عليه ايقضي ما ترك من الصلوة فقال اما انا وولدي واهلي فنفعل ذلك
الثالث اخبار مستفيضة منها صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال سئلته عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا
الا الصلوة التي افاق فيها ومنها صحيحة حفص عنه ع يقضي الصلوة التي افاق فيها ومنها رواية العلا بن
الفضيل عنه ع قال سئلته عن الرجل يغمى عليه يوما الى الليل ثم يفيق قال ان افاق قبل غروب الشمس فعليه قضا
يومه فان اغمي عليه اياما ذوات عدد فليس عليه ان يقضي الا اخر ايامه ان افاق قبل غروب الشمس والا فليس
عليه قضا ومنها رواية عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع في المريض يغمى عليه
اياما فقال بعضهم يقضي صلوة يومه الذي افاق فيه وقال بعضهم يقضي صلوة ثلثة ايام ويدع ما سوى
ذلك وقال بعضهم انه لا قضا عليه فكتب يقضي صلوة اليوم الذي يفيق فيه ومنها الرضوي ليس على المريض ان
يقضي الصلوة اذا اغمي عليه الا الصلوة التي افاق في وقتها ومنها ما اسنده البزنطي في الرضوي والرابع قال في الذكرى
وروي انه يقضي اخر ايام افاقته ان افاق نهارا او اخر ليلة ان افاق ليلا وعمل به بعض الاصحاب ويمكن حمله
على الندب توفيقا بين الاخبار وهو مصير الاكثر رواية وفتوى انتهى والاقرب عندي هو القول
الاول للوجوه التي ذكرناها مجردا من الاصل والاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة والاخبار
المستفيضة ولا يعارضها الاخبار التي ذكرناها حجة للثاني لضعف سند جملة منها ولزوم حملها
على الاستحباب وذلك لان اخبار القول الاول صريحة في نفي وجوب القضا عليه وهذه ظاهرة في الوجوب صريحة

مرجحية في الرجحان وقد تقرر في الاصول انه يجب تاويل الظاهر بما يوافق الصريح المخالف ظاهراً وليس هنا الا
بالحمل على الاستحباب وقد صرح به الشيخ في كتابي الحديث والعلامة في المنتهى وصاحب المدارك والذخيرة كما عن
المشهور وصرح ايضا الصدوق في الفقيه فانه قال واما الاخبار التي رويت في المغمى عليه انه يقضي جميع ما
فاته وما روي انه يقضي صلوة شهر وما روي انه يقضي صلوة ثلثة ايام فهي صحيحة ولكنها على الاستحباب لا على
الايجاب والاصل انه لا قضاء عليه لا يقال يمكن ترجيح الاخبار المخالفين على الاستحباب باعتبار اخبار القول
الاول لان جملة منها ضعيفة السند لا تصلح للحجية كمكاتبة ايوب بن نوح ومكاتبة علي بن احمد ومعتبرة علي
مهزيار ورواية موسى بن بكر ورواية العلاء ورواية عبد الله بن محمد والرضوي ورواية محمد بن مسلم ورواية
معمر بن عمر وجملة اخرى منها قاصرة الدلالة تجب للاقيام(?) دلالة الامر بالقضاء في اخبار المخالفين وهي
حسنة عبد الله بن سنان وحسنة حفص وصحيحة العيص اما قصور دلالة الاولى فلانه ليس فيها التصريح بنفي
وجوب القضاء على المغمى عليه وانما غايتها الظهور باعتبار عموم قوله ع [illegible] اثبات القضاء
الظاهر ان هذا العموم لا يعارض ظهور الامر بالقضاء بل الواجب تخصيص الاول بالثاني وان امكن حمل
الثاني على الاستحباب لما تقرر في الاصول من انه اذا تعارض التخصيص والمجاز كان اللازم ترجيح التخصيص
وبهذا يجاب عن صحيحة ابن مهزيار ايضا واما قصور دلالة الثانية فلانه ليس فيها تصريح بنفي الوجوب
القضاء عليه ايضا وانما يستفاد هذا من التعليل فيها على وجه لا يصلح لمعارضة ظاهر الامر بالقضاء بل قد
يمنع من جواز استفادة ذلك منه لاحتمال كون التعليل لرفع التكليف بالاداء ورفع المؤاخذة على الترك
لا لسقوط القضاء الا ان الاعم كما توهمه بعض الافاضل واما قصور دلالة الثالثة فلانه ليس فيها تصريح بذلك
ايضا ويمكن تقييد المرض فيها بغير الاغماء فلم يبق الا الصحيحة المروية في العيون وهي وان كانت صحيحة وصريحة
في نفي وجوب القضاء على المغمى عليه ومعللة له ولكنها معارضة بالتعليل في صحيحة [illegible]
شديد وهي ابعد لاعتضادها بعموم ما دل على وجوب قضاء الفائت والاحتياط والاخبار الكثيرة
الامرة بالقضاء لانا نقول تضعيف الاخبار الدالة على نفي وجوب القضاء على المغمى عليه باعتبار
ضعف السند وقصور الدلالة وعدم امكان الترجيح على المعارض [illegible] لان ضعف السند منجبر بالشهرة و
الاجماع المحكي وكذا قصور الدلالة منجبر بهما يجب تعيين الترجيح على المعارض وهو الامر بالقضاء
الذي شاع في اخبار الائمة عليهم السلام حتى عد جماعة من المجازات الراجحة وكذا بما يرجح صحيحة العيون على

صحيح

صحيح زرارة مضافا الى مرجحات اخر لا تخفى ومما ذكرنا [illegible] حمل الامر بالقضاء على الاستحباب اختلاف
النصوص الآمرة به كما صرح به في المنتهى ففي بعضها انه يقضي يوما وهو صحيحة حفص عن الصادق ع قال يقضي
عن المغمى عليه قال يقضي صلوة يوم وهو [illegible] الاسناد وعن الكاظم ع وفي بعضها يقضي ثلثة ايام وهي
موثقة سماعة المضمرة قال سألته [illegible] عليه قال اذا جاز عليه ثلثة ايام فعليه قضاء واذا اغمي عليه ثلثة فعليه
قضاء الصلوة فيهن وقريب منها رواية ابي بصير وفي بعضها انه يقضي صلوة ايام وهي رواية حفص عن ابي عبد الله
قال المغمى عليه يقضي صلوة ثلثة ايام وفي بعضها انه يقضي مطلقا وفي بعضها انه يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه
هكذا فلا ينبغي ترك الاحتياط كما اشار اليه المقدس الاردبيلي فانه قال ان الاحتياط يقتضي القضاء مطلقا
الاقرب الاعم انه اختلف الاصحاب في وجوب القضاء اذا كان الاغماء بفعله مع علمه بانه يوجبه فذهب
الفاضلان في الشرايع والتحرير والشهيدان في الذكرى والروض والروضة والمسالك وسبط الشهيد الثاني في
المدارك والمحدث الكاشاني في المفاتيح الى وجوب القضاء وهو المحكي عن الغنية والمراسم وذهب فخر
الاسلام في شرح الارشاد الى العدم وهو ظاهر المقدس الاردبيلي وصاحب الذخيرة وحجة الاولين ما اشار اليه
في المفاتيح من عموم ما دل على وجوب قضاء الفائت وخروج بعض صور الاغماء عنه لا يستلزم خروج غيره
ومنه محل الفرض فيبقى مندرجا تحت العموم والعام المخصوص حجة في الباقي وحجة الاخرين ما اشار اليه المقدس
الاردبيلي وصاحب الذخيرة من اطلاق الاخبار النافية لوجوب القضاء على المغمى عليه وانه يشمل محل الفرض وهي
اخص من العموم السابق فيجب تخصيصه به على انه قد يمنع من صدق الفوت في الاغماء لان الاغماء قد يحيث يكون
الاداء مطلوبا والمانع عنه كما في محل الفرض فلا [illegible] باحتمال ما [illegible] لا يوجب التكليف بالاداء
والقضاء ولا يقتضي صدق الفوت كما لا يخفى وقد يقال ان اطلاق الاخبار المذكورة انما ينصرف الى
الشايع وهو الاغماء الغير الناشي من جهته ويؤيده التعليل في بعضها بان كلما غلب الله الخ
فاذن يبقى العموم السابق سليما عن المعارض لا يقال يمنع من انصراف الاطلاق الى الشايع ترك الاستفصال في
كثير من تلك الاخبار لانا نقول لا نسلم ذلك وان ذهب اليه بعض المحققين واما المناقشة في صدق الفوت
في الاغماء فليست بشيء لان الظاهر صدقه فيه عرفا وهو المرجع في تحقيق مدلول هذا اللفظ كساير الالفاظ ولا
حجة لمن قال ان الفوت يشترط في صدقه مفهوم مطلوبية الاداء كما لا حجة لمن قال ان الفوت يشترط في صدقه
مفهوم مطلق مشية الاداء كما لا حجة لمن قال ان وجود مدرك سبب وجوب الاداء كاف بل يرجح الاول

الفقص بالنائم وعلى اناث القضا الحايض كما لا يخفى لا يقال ما اشرت اليه من لزوم الرجوع الى العرف
في تحقيق معنى الفوت لم يجد به قايلا بل الكلام بين قايلين قايل بانه يشترط في صدق الفوات مطلق بتية
الاداء وقايل بانه يكفي مطلق ورك سبب وجوبه فالقول بانه ما يسمى في العرف فوتا وان لم يمكن فعله
قول خارج للاجماع المركب لانا نقول الاجماع انما يكون حجة هنا لكونه كاشفا عن العرف ونحن اذا وجدنا في
العرف بخلاف القولين وجب علينا الاخذ به قطعا فتم هذا وعضد العموم السابق امران احدهما
قوله في صحيحة زرارة ان امر الصلوة شديد والثاني نسبة الشهيد الى وجوب القضا على من تعمد الاغماء
الى الاصحاب فانه قال لو زال عقل المكلف بشيء من قبله قضى ما فاته عمدا او سكر فيتخطى عقله او اغمي عليه بفعله
وجب القضا لانه سبب عن فعله ولو فعل بالاحتياط وكذا النوم المستوعب وشرب المرقد انتهى وحكي عن
المحدث الكاشاني انه نسب ذلك الى الاصحاب ايضا وكذا نسبه بعض الاجلة اللهم اليهم ايضا فالظاهر لزوم
الاخذ بالعموم السابق والحكم بوجوب القضا اللهم الا ان يناقش في صحة العموم بما تقدم اليه الاشارة
في مسئلة فاقد الطهورين وكيف كان فالقضا احوط ان لم يقل بكونه الثاني اذا اكل شيئا يوجب الاغماء ولم
يعلم به فالكلية فقد صرح في الشرايع والارشاد ومجمع الفائدة بانه لم يجب عليه القضا ح ولا يخلو الى المدارك
بالاطلاق النصوص المتضمنة لسقوط القضا عن المغمى عليه ونص الشهيد فقال لو تناول الغذا المزيل للعقل
غير عالم بذلك او اكل غذاء مونيا لا يعلم به او سقي المسكر كرها او لم يعلم كونه مسكرا او اضطر الى استعماله
دواء فزال عقله فهو في حكم الاغماء لظهور عذره اما لو علم ان جنسه مسكر وظن ان ذلك القدر لا يسكر
او علم ان ما تناوله يغمى عليه في وقت فتناوله قبله فيحتمل القضا اذ لا يغمى عليه فيه لم يقيده التعرض للزوال
ولو وثب لحاجة فزال العقل او اغمي عليه فلا قضا ولو كان عبثا ففي القضا ان ظن كونه مثل مرتعة ابل
ولو بطول عادة انتهى والاحوط ما ذكره واما لو اضطر الى استعمال ما يغمى او اكره عليه فقد صرح
في الروض والمسالك والروضة بانه لا يجب عليه القضا ح ولم اجد لما ذكره مخالفا
يستفاد من الشرايع والقواعد والارشاد والمنتهى والتحرير والتذكرة والروض والروضة والمفاتيح وجوب
قضاء ما فات من الصلوة بشرب المسكر اذا علم به ويظهر من الذكرى وغيرها انه مذهب الاصحاب بل في
المنتهى لا نعلم فيه خلافا واسنده اليهم في المدارك والذخيرة والمفاتيح بعموم ما دل على وجوب قضاء الفائت
وفي المنتهى بان النوم يجب معه القضا وهو مباح فمع السكر المحرم اولى وتامل فيها في الذخيرة ومجمع

الفائدة واما اذا لم يعلم به فقد صرح في الروض بسقوط القضا عنه فانه قال ولو تناول غير عالم
باسكاره او اكره عليه او اضطر الى استعماله دواء فهو في حكم الاغماء لظهور عذره نعم لو علم كونه مسكرا لكن
ظن اختصاصه بوقت خاص فتناوله على غيره باظنه لم يعذر لتعرضه للسبب مع احتماله عنده ويظهر هذا
من الذكرى ايضا وتامل فيه المقدس الاردبيلي وصاحب الذخيرة قال الاول بعد الاشارة الى ما ذكره من
ليس بواضح اذ ليس دليل القضا كونه حراما لما اوجب القضا على النائم والناسي بل ظاهر الروايات هو فوت
ما اعتد به التكليف من العبادة الا ان يقال ليس دليله الا الاجماع وليس الا في المحرم فهو محل التامل والعموم
وعبارات الاصحاب مطلقا بل بالخبر المذكور فانه يفيد العموم على الظاهر فتم وقال الثاني واستثنى جماعة من
متاخري الاصحاب من الموجب للقضا السكر الذي يكون الشارب غير عالم به او اكره عليه او اضطر اليه لحاجة
ودليل هذا الاستثناء غير واضح بل عموم دليل الحكم يقتضي انسحابه ههنا ويجب على المرتد
قضاء ما فاته من الصلوة زمان ردته للاجماع المحكي في كلام جماعة قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا
اجمع وقال المقدس الاردبيلي ودليل قضاء المرتد هو الاجماع وقال في المفاتيح وكذا الكافر بعد ردته
عليه قضاء زمان ردته بالاجماع وقال بعض الاجلة ولا خلاف في ان المرتد فطريا كان او مليا اذا
رجع الى الاسلام فانه يقضي زمان ردته انتهى ويدل عليه عموم ما دل على وجوب قضاء ما فات
وقد استند اليه في الذكرى والمدارك والذخيرة فقال لو لم يجب على المرتد قضاء زمان ردته للعمومات
انتهى واما حديث الجب فقد اجاب عنه في الاسلام فان المراد بالاسلام الاسلام عن كفر لم يسبقه
اسلام في الظاهر ولم يجر عليه احكام المسلمين والمرتد جرت احكام المسلمين قبل الارتداد انتهى ولعل المستند
فيما ذكره التبادر كما اشار اليه والدي رحمه الله العالي واعلم انه يستفاد مما نقلناه عن بعض الاجلة نفي
الخلاف في عدم الفرق بين المرتد الملي والفطري وليس كما ذكره فان الشهيد في الذكرى حكى عن بعض الناس في
ذلك فانه قال بوجوب القضا على الملي لانه تقبل توبته واما الفطري ففيه اشكال ان لم نقل بقبول توبته
لاستلزامه تكليف ما لا يطاق ان امر بالقضا ولم يصح منه والحق قبول توبته باطنا وحكي في الذكرى
عن الشيخ في الخلاف انه قيد المسئلة بمن تقبل توبته قال والظاهر عدم تصورها في غيره
اذا المستبصر بخالف الحق اخذ عنه مذهب الامامية وصار من الفرقة الاثني عشرية فلا يقضي ما صلاه
في حال الانحراف اذا كان صحيحا في المذهب الذي كان عليه وفاقا للشهيدين في الذكرى والمدارك والروض

والمحقق الثاني في الجعفرية وصاحب المدارك والذخيرة والمفاتيح والمعتمد الاردبيلي وجدي قدس سره والدي
دام ظله العالي وادعى في جمع الفائدة عليها الشهرة والحجة فيه وجوه الاول الاصل الثاني لزوم الحرج
العظيم في وجوب قضاء الصلوة عليه وهو منفي شرعا واشار اليه المقدس الاردبيلي فانه قال ويؤيد
خروج الصلوة كون الشريعة سهلة وان الله يريد اليسر ولا يريد العسر فان الصلوة بتكرر كل يوم
فلو استبصر شخص بعد ستين او سبعين سنة فالزامه بالقضاء شاق وعسر ولانه خلاف الحكمة فانه موجب
للتنافر وعدم الميل الى الاستبصار الثالث الاخبار المستفيضة منها صحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله
عليه السلام كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة
فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء
ومنها حسنة زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن الصادقين عليهما السلام انهما قالا في الرجل
يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد كل صلوة
صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة ومنها
الحسن كالصحيح لابن اذينة قال كتب الي ابو عبد الله عليه السلام ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال
نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة لانه وضعها في غير موضعها
وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة فليس عليه قضاؤها ولان الاعادة لعبادة المخالفين غير صحيحة يجب ان
لا يكون مجزية واذا لم يكن مجزية وجب قضاؤها واما المعتبرة الاولى فلوجوه الاول ما صرح به العلامة ثم
على ما حكاه في المدارك فانه قال بعد الفتوى بما عليه الاكثر واستشكل العلامة في كره الحكم بسقوط القضاء
عمن صلى منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان انتهى وفيه ان هذا الوجه في الروض فانه قال في
مقام الاستدلال على بطلان عباداتهم ولان جل المخالفين او كلهم لا يصلون بجميع الشرائط المعتبرة
عندنا ولو فرض وقوع الاتفاق وقد دلت النصوص على بطلان الصلوة بالاخلال بشرط او فعل منها غير محيد
ثم قال فان مات المخالف على خلافه عذب عليها كما يعذب المخالف الكافر الثاني ما ذكره في الروض فانه قال
واعلم ان هذا الحكم لا يقتضي صحة عبادة المخالف في نفسها بل الحق انها فاسدة وان جمعت الشرائط المعتبرة
فيها لغير الايمان وان الايمان شرط في صحة الصلوة كما ان الاسلام شرط فيها اذ لو كانت صحيحة لاستحق
عليها الثواب وهو لا يحصل الا في الاخرة بالجنة وشرط دخولها عندنا الايمان اجماعا الثالث الاخبار

الكثيرة

الكثيرة منها خبر محمد بن مسلم الذي وصفه والدي دام ظله بالصحة وغيره قال والله يا محمد من اصبح من هذه الامة
لا امام له من الله ظاهر عادل اصبح ضالا تائها وان مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان
ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا واضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح
في يوم عاصف لا يقدرون على شيء مما كسبوا ذلك هو الضلال البعيد ومنها خبر ابي حمزة الثمالي الذي
وصفه والدي دام ظله العالي بالصحة ايضا قال قال لنا علي بن الحسين عليه السلام اي البقاع افضل فقلنا الله ورسوله
وابن رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح عليه السلام في قومه
الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثم لقي الله تعالى بغير ولايتنا
لم ينتفع بذلك شيئا ومنها ما رواه عن مولانا الصادق عليه السلام سواء على الناصب صلى ام زنا واما المقدمة
الثانية فلو صحت واما المقدمة الثالثة فلعموم من فاتته فريضة فليقضها كما ذكرها الا انا نقول لا امتناع
في سقوط القضاء عنهم وان كانت عباداتهم فاسدة وقد ورد من الشرع الدليل عليه فيجب الاخذ به وهو تفضل
من الله تعالى كما اشار اليه في الذكرى فانه قال وقد يستشكل بعض الاصحاب في سقوط القضاء عمن صلى منهم
او صام لاختلال الشرائط والاركان فكيف يجزي عن العبادة الصحيحة وهو ضعيف لانا كما اتفقنا على
عدم اعادة ما تم الحج الذي لا اخلال فيه بركن مع انه لا اعتقاد ينقل عن عقائده في الصورة ولان الشبهة
متمكنة ... الزكوة لانها حق آدمي يبني على التضييق لا ... اوجبا عليهما الاعادة
لعدم الايمان ما قبله كما اشار اليه في خبر عمار فنقول هذا الخبر يبطل بايجاب اعادة الزكوة فعلى
كان الايمان هادما لم تفرق الحكم ولا نزلا يجب اعادة الحج ولو كان ليجب عند الاستبصار كما اشار اليه
هنا في الروض والمدارك يجب على المخالف اعادة ما تركه من الصلوة قبل الاستبصار على ما
صرح به جماعة من الاصحاب منهم والدي دام ظله العالي في الرياض والمراد به الكافر الاصلي من خرج من
فرق المسلمين لانه المتبادر من اطلاق النص والفتوى الدالين على سقوط القضاء عنه باسلامه فما
لم يقض ما تركه وان حكم بكفره كالناصبي وان استبصر وكذا ما صلاه فاسدا عنده لعموم النص بقضاء
الفوائت خرج منه الكافر الاصلي وبقي الباقي نعم لا يجب عليه اعادة ما فعله في تلك الحال وان كان
المحقق بطلان عبادته كما يستفاد من الاخبار المستفيضة لنهي من المعتبرة نفيها القضاء وغيرها وهو تفضل
من الله تعالى وقال الشهيد في الذكرى ولو ترك صلوة او صلوات حال الكفر او وجب قضاؤها بعد

الاستفادة للعموم كاد في كتاب الرجال في الحديث مسندة برجال الاصحاب الى عمار الساباطي قال قال سليمان
بن خالد لابي عبد الله عم واني منذ عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم صلاتين اقضي ما فاتني
قبل معرفتي قال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم من تركك ما تركت من الصلوة وهذا الحديث
مع ندرته وضعف سنده لا ينهض مخصصا للعموم مع قبوله التاويل بقضى صلواته التي صلاها
وصاها فاسدة يجب قضاؤها الآن لانه اعتقد انه يحكم من لم يصل لمخالفتها في بعض الامور ويكون
قول الامام من تركك ما تركت من شرائطها وافعالها وح لا دلالة فيه على عدم قضاء الفائتة حقيقة
في الحال الاول وقال الشهيد الثاني في الروض بعد الاشارة الى خبر سليمان والاجماع واقع على عدم
العمل بظاهره فان ما تركه المخالف يجب عليه قضاؤه وانما الكلام فيما فعله وتعارف الاصحاب بان سليمان
بن خالد كان يقضي صلواته التي صلاها ابنا على انها فاسدة تنبيها على اعتبار الحال انها باطلة من حيث الشرائط
والاركان وهذا الحديث يدل على ان ما فعله من الصلوة فاسدة ولكن لا يجب قضاؤها وح انه في سنده
ضعفا فلا يصلح دليلا على الهدم وقال سبط في المدارك ويجب تقييد الكافر الاصلي بمن لم ينتحل الاسلام
من الفرق المحكوم بكفرها اما من انتحله فان حكمهم حكم غيرهم من المخالفين في انهم اذا استبصروا لا يجب عليهم
قضاء الفائتة دون ما ادوه صحيحا بحسب معتقدهم اما وجوب قضاء الفوائت فلعموم الادلة الدالة
على ذلك المتناولة للمؤمن والكافر وقال المقدس وان من استبصر من اقسام الفرق المنتسبة
الى الاسلام سواء كان كافرا مثل الخوارج والنواصب والغلاة ام لا لا يجب عليه القضاء لما صلاه
صحيحا عنده على الظاهر دون الفاسدة على ما هو المشهور بين الاصحاب الثاني قال في الروض ويعتبر في عدم
الاعادة كون ما صلاه صحيحا وان كان فاسدا عندنا فلا قضاء كونه قد حصل وانما يحمل على الصحيح لما
كان الاغلب عدم جمعه لما يعلمونه الشرائط عندنا يحمل على معتقدهم ولو انعكس الفرض بان يكون صحيحا عندنا
وكان فاسدا عندهم فالظاهر انه لا اعادة ايضا لانه بما كان الحكم فيه اولى ويحتمل بعض الاصحاب هنا الاعادة
لعدم اعتقاد صحته ولان الجواب وقع عما صلاه في معتقده وقال في الذكرى لو استبصر المخالف
فلا اعادة لما صلاه صحيحا عنده وان كان فاسدا عندنا ولا لما هو صحيح عندنا وان كان فاسدا
عنده ويحتمل الاعادة هنا لعدم اعتقاده صحته وقال المقدس الاردبيلي رح واما اعادة ما سوى ذلك
فوجه قضاءها ما فاته ظ واما الفاسدة فلانه غير له عدم الفعل فيشمل دليل القضاء ما فاته بغير دليل مخرج

لان ظ

لان ظاهر الخبر المذكور الصلوة الصحيحة وقال والدي دام ظله العالي في شرح المفاتيح بعد الاشارة
الى خبر سليمان بن خالد وربما استفاد من هذه الرواية النهي عن القضاء والمستفاد من عبارة الاصحاب
عدم وجوبه لا النهي عنه ولعل النهي هنا ورد مورد توهم الوجوب كما يظهر من حال الراوي حيث
التزم قضاء ما فات فانه ليس مستعملا في معناه الحقيقي بل الظاهر انه لدفع توهم الوجوب كما ان الامر
الوارد مورد توهم الحظر لا يفيد سوى الاباحة على الاصح في المقامين والتحقيق في الاصول هذا ثم
ذلك الحكم يجوز القضاء لعدم محل الاشكال وان لم يكن من جهة النهي في الخبر المذكور بل لظهور الادلة في
السقوط وعدم قيام دليل على استحباب الاعادة مع كونها عبادة توقيفية يتوقف شرعيتها وجوبا
واستحبابا على التوقيف من الشرع ولم يصل القياس الادلة ما يدل على الاستحباب وشمول ادلة الصلوة
غير موضوع من ... استقل المتحري فيه محل تامل ولم اتفق لاحد من اصحابنا علي نص وان كان كلام بعضهم
يشعر بالجواز

القول في صلوة المسافر

قال المحقق في النافع في مقام ذكر شروط قصر الصلوة باعتبار السفر الثاني ان لا يقطع
سفره بعزم الاقامة في الوطن او نية الاقامة عشرا فلو عزم مسافة وله في اثنائها منزل مملوك قد
استوطنه ستة اشهر او عزم في اثنائها اقامة عشرة ايام اتم انتهى قلت يستفاد من هذه العبارة
كما صرح به الكركي دام ظله العالي بان هذا القول هو المشهور ولهم على ذلك امران الاول دعوى
الاجماع عليه في كرة والروض على ما حكي الثاني الصحيحان لحماد بن عثمن وعلي بن يقطين في احدهما
بعد السؤال عن الدار يكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها ان كان مما سكنه اتم وان لم يكن سكنه
فليقصر وفي الاخر بعد السؤال عن الرجل يسافر فيمر بالمنزل في الطريق يقصر انما هو المنزل ا
الذي توطنه ويعضدها عموم ما دل على وجوب الاتمام بمجرد الوصول الى الملك من القرى
والضيعة وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول فلمنع من دلالة عبارتي التذكرة والروض على دعوى
الاجماع ثم واما في الثاني فلمعارضته بصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع وفيها ما الاستيطان فقال ان يكون
له فيها منزل يقيم ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها الظهور هاهنا في لزوم فعلية الاستيطان صيغة
المضارع ظاهرة في التجدد على وجه الاستمرار ويعضدها امور احدها العمومات الدالة على وجوب القصر
على كل مسافر الثاني الصحاح المستفيضة التي اشار اليها الوالد دام ظله العالي فانه قال بعد الاشارة
عبارة النافع وظاهر العبارة الاكتفاء بستة اشهر واحدة ماضية وهو المشهور بل عليه الاجماع في الروض
والتذكرة فان تم والا فالحجة عليه غير واضحة مع ان ظاهر الصحاح المستفيضة اعتبار فعلية الاستيطان وتجاوز
على الدوام كما هو ظاهر الشيخ وجماعة ممن تبعه بل ظاهر جماعة اعتبار ها في كل سنة ففي جملة منها كل منزل
لا تستوطنه فليس ذلك ان تتم ومنها الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم ستة اشهر فان كان
كذلك اتم متى دخلها وبتقييد اطلاق سابقه مع ان المتبادر منه ما يوافقه لعدم صدق الوطن على ما
قصر عن استيطان السنة عادة وكيف كان فوجه ما ذكره غير واضح الا ان يكون الصحيح وسائر صحيحي حماد و
ابن يقطين ثم قال وغيره ان رواية الاول وبعض الصحاح المتقدمة التي هي اظهر دلالة على دوام السنة منها
على الاكتفاء بها في الزمن الماضي ويؤيده وتوطنه في الثاني يحتمل كونه صيغة المضارع المفيدة للتجدد و
الاستمرار من باب حذف فتئ بها احدى التائين فالمسئلة قوية الاشكال وان كان اعتبار فعلية ا
الاستيطان ودوام لا يخلو عن رجحان انتهى كلام دام ظله العالي وتحقيق لذا صار الصدوق في [illegible]

قال المحقق الثاني

والقاضي والحلبي والفاضل الخراساني الى خلاف ما عليه الاكثر وهؤلاء اختلفوا فمنهم من اعتبر
فعلية الاستيطان كما هو ظاهر الشيخ ومن تبعه ومنهم من اعتبر استيطان ستة اشهر في كل سنة وهو الصدوق
ومال اليه في المدارك ولعله لصحيح ابن بزيع نفسه والمستند مشكل اعتماداً على ما اراده الجماعة ومن الشهرة
المعتضدة بدعوى الاجماع وظهور صحيحي حماد وابن يقطين في مذهب الاكثر وكيف كان ف
فالاحتياط لا يترك وان كان ما صار اليه الصدوق لا يخلو عن قوة

[illegible]

في صلوة المسافر   لا اشكال ولا شبهة ولا خلاف في سقوط
اخيرتي الرباعية من الفرائض اليومية في السفر الجامع للشرائط الآتية وكذا يسقط به النوافل
الراتبة اليومية وكذا يسقط به صوم شهر رمضان ولا يسقط به من ركعات الصبح والمغرب
شيء فالسفر يقتضي التقصير في الصلوة والصوم في الجملة وقد ادعى عليه جماعة الاجماع
ففي التذكرة اجمع المسلمون كافة على جواز قصر الرباعية لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض
الآية وقصر النبي ص في اسفاره حاجا وغازيا ولا خلاف فيه بين المسلمين حتى لو جهل
جواز القصر في السفر ثم قال محل القصر الصلوة والصوم اما الصلوة ففي الفرائض الصلوات
الرباعية التي هي الظهرين والعشاء خاصة واما النوافل فنوافل الظهرين والوتيرة مع الاداء
في السفر في غير ذلك اجماعا والقصر في الرباعية بحذف الشطر الاخير فيقتصر على الاوليين
منها ولا يجوز النقصان عن ذلك اجماعا ولا يدخل المغرب والصبح في القصر اجماعا
لانه لم ينقل عنه ص القصر فيهما ثم قال ايضا الشرائط في قصر الصلوة والصوم واحدة
اجماعا لقوله ع اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت الا في كثير السفر والصائد
للتجارة فيصوم فيهما ويقصر في الصلوة وفي الذكرى محل القصر الرباعيات من الصلوات
الخمس اذا كان اداؤها في السفر بالاجماع والاية وروى عبيد الله عن ابي عبد الله ع
قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فبعدها ركعات قال
ايضا لا فرق بين الصوم والصلوة في الشرائط والاحكام لقوله ع اذا قصرت الا في المواضع
الاربعة فيجوز اتمام الصلوة ولا يصوم وفي الروض يجب التقصير في الرباعية خاصة
باسقاط الركعتين الاخيرتين منها خاصة دون الثنائية والثلاثية بالاجماع وقول
الصادق ع الصلوة في السفره   يشترط في السفر المقتضي للتقصير في الصلوة
والصوم مسافة خاصة فليس مطلق السفر مقتضيا له وفي لك والذخيرة والرياض اجمع العلماء
كافة على ان المسافة شرط في القصر انتهى ولا اشكال في ان المسافة اذا كانت ثمانية فراسخ
وجب التقصير في الصلوة والصوم وتحديد المسافة المقتضية للقصر بذلك في النهاية
والغنية والانتصار والمراسم والتبصرة والارشاد والتحرير والقواعد ولف والذكرى

والدروس والجعفريه والروض والروضه والذخيره والكفايه وحكاه في المختلف عن العماني والحجه فيما ذكرناه امور الاول ظهور اتفاق الاصحاب وقد صرح به جماعه فنفي الاشتهار مما انفردت به الاماميه تحديدهم السفر الذي يجب فيه التقصير في الصلوة ببريدين والبريد اربعه فراسخ والفرسخ ثلثه اميال فكانت المسافه اربعه وعشرين ميلا والحجه في ذلك اجماع الطائفه وفي الغنيه بعد من كان سفره اقل من بريدين وهما ثمانيه فراسخ والفرسخ ثلثه اميال والميل ثلثة الاف ذراع بدليل اجماع الطائفه وفي التذكره القصر في ثمانية فراسخ فلو قصد اقل لم يجز التقصير اجماعا ولا خلاف عندنا في وجوب التقصير في الثمانيه في الذخيره ذهب علمائنا اجمع الى ان التقصير يجب في مسيرة يوم تام بريدان ثمانيه فراسخ اربعه وعشرون ميلا حكى ذلك عنهم جماعة وفي الكفاية ذهب علمائنا بلا خلاف بينهم الى ان القصر يجب في مسيرة يوم تام ثمانيه فراسخ اربعه وعشرون الثاني ما تمسك به السيدان في الانتصار والغنيه فقالا لان الله تعالى علق سقوط فرض الصيام عن المسافر بكونه مسافرا في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ولا خلاف بين الامه في ان كل سفر يسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه يوجب تقصير الصلوة واذا كان الله تعالى قد علق ذلك في الاية باسم السفر يتناول المسافه التي حددت بالسفر بها فيجب ان يكون الحكم تابعا لها ولا يلزم ذلك ادنى ما انقطع عليه هذا الاسم من فرسخ او ميل لان الظاهر يقتضي ذلك لو   معه الدليل لكن الدليل والاجماع اسقط اعتبار ذلك ولم يسقط فيما اعتبرناه من المسافه وهو داخل تحت الاسم الثالث جملة من الاخبار منها خبر سماعة الذي عد من الموثق قال سالته عن المسافر في كم يقصر الصلوة قال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانيه فراسخ ومنها ما اشار اليه بعض فقال روي في سند معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال وانما وجب التقصير في ثمانيه فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم ولو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره

التقصير

ومنها

ومنها خبر الفضل بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام في التقصير حده اربعه وعشرون ميلا يكون ثمانيه فراسخ قال في الذخيره هو حسن او موثق وغير ذلك مما سياتي اليه الاشارة وينبغي التنبيه على امور الاول اعلم ان كل فرسخ ثلثه اميال كما في الانتصار والغنيه والمعتبر والتذكره والذكرى والدروس و الجعفريه والروضه والروض والتنقيح والكفايه والمدارك ومجمع البحرين وقد ادعى عليه جماعة الاتفاق ففي المعتبر والتذكره الفرسخ ثلثه اميال اتفاقا وفي المدارك و الذخيره اتفق العلماء على ان الفرسخ ثلثه اميال وهو مروي في عدة اخبار وفي الكفايه الاتفاق واقع على ان الفرسخ ثلثه اميال وفي التنقيح الفرسخ عند اهل اللغه ثلاثة اميال وفي المحكي عن الازهري الفرسخ عند الكل ثلثه اميال الثاني ذكر للميل تحديدات منها انه ثلثه الاف ذراع وهو للغنية فانه قال الميل ثلثه الاف ذراع بدليل اجماع الطائفه انتهى وهو ضعيف لعدم شاهد عليه مع ان معظم اهل اللغه والاصحاب على خلافه فلا يلتفت اليه ومنها انه ثلثه الاف وخمسمائة ذراع قال في المعتبر هو في بعض اخبار اهل البيت عليهم السلام وفي كره هو في بعض الروايات وفي الذخيره في كما روي انه ثلثه الاف وخمسمائة انتهى وهذا ايضا ضعيف لضعف سند الرواية وعدم عامل بها من الاصحاب ومخالفتها لما حكي عن اهل اللغة ومنها انه الف وخمسمائة ذراع قال في كره وضعه والكفايه رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام انتهى وهو ايضا ضعيف لما بيناه في تضعيف الثاني وقد صرح في كره والذخيره والكفايه بان الرواية متروكة وفي كري وروي تقديره بالف وخمسمائة وحمله على سهو الراوي وانه ثلاث الاف وخمسمائة فاسقط ثلاثة والطعن في الرواية راسا اولى من نسبته الى السهو ومنها انه قد مد البصر من الارض قيدها بالمتوسط في س وغيره ويظهر من جماعة انه المعنى اللغوي ففي النافع الميل اربعة الاف ذراع تعويلا على المشهور بين الناس او قدر مد البصر من الارض تعويلا على الوضع وفي المعتبر الميل اربعة الاف ذراع وقال اهل اللغه قدر مد البصر من الارض لنا ان المسافه تعتبر بسير اليوم الاول بالسير العام وذلك يشهد لما قلناه ولان الوضع اللغوي يقارب ما قلناه فكان المصير اليه اولى وفي التذكره الميل اربعة ذراع لان المسافه تعتبر بمسير اليوم للابل السير العام

وهو يناسب ما قلناه وكذا الوضع اللغوي وفي الذكرى كل ميل اربعة آلاف ذراع وقد
اهل اللغة الميل بقدر مد البصر من الارض المستوية وفي التنقيح اختلف في الميل اللغة
والعرف اما اللغة فذكر صاحب الصحاح انه قدر مد البصر من الارض المستوية عن ابن
السكيت واما العرف فاربعة آلاف ذراع والمص ذكر التقديرين وقدم العرفي على اللغوي
لتقدمه عليه عند التعارض لما تقرر في الاصول وفي الذخيرة المذكورة في كلام اهل اللغة
انه مد البصر من الارض وفي مجمع البحرين الميل مسافة مقدره بمد البصر او باربعة آلاف
ذراع بناء على ان الفرسخ اثنا عشر الف ذراع وفي المغرب في الكلام العرف مقدر بمد البصر وفي المحكي
عن العين في الميل بالكسر في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض انتهى ويظهر من بعض الاصحاب
اعتبار هذا التفسير كالتفسير الآتي وكفاية احدهما ففي الشرايع الميل اربعة آلاف ذراع
بذراع اليد تعويلا على المشهور بين الناس او مد البصر وفي الدروس الميل اربعة آلاف
ذراع او مد البصر في الارض المستوية انتهى واعلم انه قال في ك وضه والكفاية ضبط
مد البصر في الارض بانه ما يميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط انتهى والظاهر
انهما اشارا الى ما في لك فانه قال مد البصر من النظر المتوسط بحيث يميز الفارس من
الراجل انتهى ومنها انه اربعة آلاف ذراع وهو للسرائر والمعتبر والتحرير والتذكرة
والذكرى والجعفرية والروضة والرياض وفي المقاصد العلية المشهور الميل اربعة
آلاف ذراع بل ويستفاد من المدارك والذخيرة والكفاية انه مذهب الاصحاب فان
فيهما قطع الاصحاب بان قدره اربعة آلاف ذراع انتهى وحكى هذا عن غيرهم ايضا ففي ك و
الكفاية في كلام بعض اهل اللغة دلالة عليه وفي الذخيرة وك قال في القاموس الميل
قدر مد البصر ومنار يبنى للمسافر او مسافة من الارض متراخية بلا حد او مائة الف اصبع الا اربعة
آلاف اصبع او ثلثة او اربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم في الفرسخ هل هو تسعة آلاف ذراع
القدماء او اثنا عشر الف ذراع المحدثين وفي كلام بعض الاجلة قال الازهري الميل عند القدماء
من اهل الهيئة ثلثة آلاف ذراع وعند المحدثين اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم
اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون اصبع والاصبع سبع شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر

الاخرى

الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلثون اصبعا والمحدثون اربع وعشرون
فاذا قسم الميل على راي القدماء كل ذراع اثنين وثلثين كان المتحصل ثلثة آلاف ذراع وان
قسم على راي المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة آلاف ذراع وفي الرياض وعزاه
الحلي الى بعض اللغويين وفي القاموس ولاله وعزاه الى المحدثين الازهري فيما حكي عنه ويؤيد
بدعوى اجماعهم عليه في ك انه مقطوع به بين الاصحاب وفي غيره لا خلاف فيه بينهم
يعرف انتهى وعندي ان هذا التفسير اولى من الكل واعلم انه صرح في يع والتحرير بان
المراد من الذراع ذراع اليد وفي الكفاية المراد الذراع الشرعي وفي السرائر الميل اربعة آلاف
ذراع بذراع الاسود وهو الذراع الذي وضعه المامون لذرع الثياب ومساحة البناء
ثم قال والذراع اربعة وعشرون اصبعا وصرح بانه اربعة وعشرون اصبعا في الشرايع والقواعد
والتحرير والتذكرة وكرى والتنقيح وض والمقاصد العلية وفي ك وضه اما تقدير الذراع
بالاصابع فالتعويل فيه على الاغلب واعلم انه قال في لك بعد الاشارة الى التقدير المذكور
يعتبر بست قبضات بالاصابع المضمومة المنفردة عن الابهام من مستوى الخلقة ثم اعلم
قال في كرى وض وضه والفاضل العليه والتنقيح كل اصبع سبع شعيرات ويراد في
المقاصد العلية وضه وض ميلا انه صفات بالسطح الاكبر وحكى فيهما وفي كرى القول
بانه ست شعيرات عن بعض قال في كرى ولعل الاختلاف بسبب اختلافها ثم اعلم
ايضا انه قال في التنقيح وكرى وضه ولك والذخيرة ان كل شعيرة سبع شعيرات
من شعر البرذون وقيده بالاوسط في ضه وض والمقاصد العلية الثالث قد ظهر مما ذكرنا
ان المسافة اربعة وعشرون ميلا وقد حدها بهذا في المعتبر والنافع والشرايع والتحرير
وغيرها وفي المعتبر انه مذهب علمائنا اجمع وفي الرياض عليه اجماعنا ويدل عليه صحيحة
زرارة ومحمد بن مسلم الذي وصفه في ك والذخيرة بالصحة قد سافر رسول الله ص
الى ذي خشب وهي مسيرة يوم الى المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا
فقصر وافطر وصارت سنة وخبر عبد الله بن يحيى الكاهلي الذي وصف بالحسن
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرين

والمقاصد العلية وم

[الانتصار]

ميلا ويظهر مما ذكرناه ايضا ان المسافة بريدان فان البريد اربعة فراسخ كما صرح به في
وادعى عليه الاجماع وصرح به ايضا في مجمع البحرين فقال البريد بالضم عن ورث نقيل
اربعة فراسخ انتهى ميلا وروى في تحديده ستة اميال والمشهور الذي عليه العمل
خلافه انتهى وقد حدها بذلك في يع وك وشبه والكفاية وعزاه في ك وشبه الى
علمائنا ويدل عليه خبر ابي ايوب الذي وصفه في ك وشبه وغيرهما بالصحة عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم وخبر ابي
بصير الذي وصفه في شبه وغيره بالصحة قال قلت لابي عبد الله ع في كم يقصر
الرجل قال في بياض يوم او بريدين لا يقال يعارض ما ذكر خبر ابن ابي نصر الذي
وصف بالصحة عن الرضا ع قال سالته عن الرجل يريد السفر في كم يقصر قال في ثلثة
برد لانا نقول هذه الرواية لا يصلح للمعارضة من وجوه الرابع لو قصد الاقل من
المسافة المذكورة ولم يحصل كمالها مطلقا اي ولو بالتلفيق بالرجوع لم يقصر بل يتم كما في
الغنية والتذكرة وغيرهما بل هو مجمع عليه كما صرحا به الخامس اليوم كالبريد فلو سافر
في البحر ويبلغ المسافة قصر وان كان ربما قطعها في ساعة كما في المنتهى والتذكرة والمدارك
والرياض وفي الاول لا يعرف فيه خلافا واحتج عليه في كره بان الاعتبار بالمسافة
لا بالمدة وهو جيد السادس صرح في الروض والروضة بان مبدا التقدير من
آخر العمارة في البلد المعتدل فما دون ومن آخر محلته من البلد المتسع وزاد في الاول
فقال والمرجع في ذلك العرف وصرح في الذخيرة وغيره بان ما ذكر في الكتابين
ذكره غير واحد من الاصحاب ثم قال في الاول ولم اطلع على دليله ولا يبعد ان يكون
مبدأ التقدير مبدأ سيره انتهى واحتج لهم في الرياض على ان مبدأ التقدير من آخر
العمارة في المعتدل بالتبادر فقال وذكر جماعة ان مبدأ التقدير من آخر خطة في
المعتدلة وآخر محلته في المتسع ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من اطلاق
الفتوى والنص ولعل الوجه في الثاني عدم تبادره عن الاطلاق فيرجع الى
المتبادر دونه ولكن الحاق التحديد باخر المحلة مشكل بل ينبغي تقييده بما اذا وافق

آخر البلد

آخر البلد المعتدل تقديرا فتامل جدا انتهى وعندي ان ما مال اليه في الذخيرة في غاية [القوة]
لكونه المتبادر عرفا مع عدم ورود نص بما ذكره الجماعة من التفصيل ولكن الاحتياط مما
لا ينبغي تركه   لا اشكال ولا شبهة في ثبوت المسافة الموجبة للقصر بالاعتبار المفيد
للعلم بها كما صرح به في كرى وك والكفاية والرياض وكذا يثبت بكل ما يفيد العلم بها غير ما ذكر
ومنه الشياع المفيد للعلم بها كما صرح به في ك والذخيرة والرياض وهل يثبت بالشياع المفيد
للظن او لا فيه اشكال ويظهر من المقاصد العلية والروض الاول ففي الاول يثبت ذلك
بالاستفاضة وفي الثاني الظاهر ان الشياع المتاخم للعلم ينزل منزلة البينة بل ربما كان اقوى [تعويل]
التعويل عليه عند الجهل مع احتمال العدم وقوفا فيما خالف الاصل على المتيقن انتهى وعندي
ان المعتمد هو هذا الاحتمال للاصل السليم عن المعارض ويظهر من الذخيرة التوقف في [ليس]
في محله ومن ذلك ايضا خبر الواحد المحفوف بالقرائن القطعية واما خبر العدل الواحد
الذي لا يفيد العلم فلا يثبت به وان افاد الظن المتاخم له للاصل والعمومات المانعة عن
العمل بغير العلم وقد صرح بالمختار في كرى وض ولكنهما احتملا الثبوت به فالا جعلا لذلك
من باب الرواية لا من باب الشهادة لا يقال الاصل حجية خبر العدل لعموم مفهوم قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا لانا نقول لا نسلم الاصل المذكور والاية الشريفة لا ينهض
لاثباته لما بيناه في الوسائل والدروس والذكرى والروض واما شهادة العدلين
فيثبت بها ذلك كما صرح به في التذكرة والارشاد والمعتبر والجعفرية والدروس
والذكرى والروض والمقاصد العلية والمدارك والرياض ويظهر من الذخيرة المناقشة
في ذلك فانه قال لو شهد عدلان في على بلوغ المسافة وجب العمل به على ما صرح به
الاصحاب ولم اجد احدا خالف فيه الا ان اثبات الحجة عليه اشكال اذ لا اعلم نصا يدل
على شهادة العدلين متبعة كلية انتهى وليست في محلها لظهور الاتفاق على المختار كما اعترف
به ولما تقدم اليه الاشارة في بحث صلوة الكسوف وينبغي التنبيه على امور الاول هل
يشترط ان يكون مستند الشاهدين الاعتبار او يكفي ما يفيد العلم مطلقا ولو كان الشياع
المفيد له اشكال والتحقيق ان يقال ان اكتفي في مستند الشهادة بالعلم مطلقا فالمعتمد هنا

الاخير وان شرطنا فيه العجز ففي اشتراطه هنا اشكال من الاصل وتعسره هنا وكيف كان فمراعات
الاحتياط هنا بالجمع بين القصر والاتمام اولى الثاني لا يثبت بشهادة النساء ولا منفردات ولا
منضمات كما صرح به في ض الثالث هل يثبت بالشهادة على الشهادة اولا لم اجد احدا نبه
عليه هنا ولا دليلا على الاول الرابع اذا ثبت عند الحاكم الشرعي بالعلم او بالبينة وحكم به
فهل ينفذ حكمه هنا كما في غيره اولا الاقرب الاخير للاصل السليم عن المعارض ويجوز الاعتماد
على البينة لكل مكلف كما في هلال شهر رمضان وشوال وهذا هو الظاهر ممن صرح بجواز
الاعتماد على البينة هنا وقد صرح به في الروض فقال لا يشترط في البينة ان تشهد عند الحاكم
ويحكم بشهادتها بل يكفي في جواز العمل بقولها سماع المكلف وان كان تحكم البينة من وظائف
الحاكم بشهادتها ومثله البينة بالهلال بالنسبة الى الصوم والافطار والبينة بطلوع الفجر ودخول
الليل حيث لا طريق له الى العلم واشباه ذلك وهذا المحل من المواضع المشكلة في كلامهم
والضابط للفرق بين المقامين لا يخلو من خفاء انتهى الخامس لو تعارضت البينتان فشهدت
احديهما بالمسافة واخرى بعدمها فالمحكى عن المعتبر وكره وس وكرى وجوب القصر قال في كره
عملا ببينة الاثبات وقال في كرى لان شهادة النفي غير مسموعة وفي الروض لو تعارضت
البينتان في بلوغ المسافة وعدمها ففي ترجيح ايهما وجهان احدهما تقدم بينة النفي لموافقتها
الاصل من عدم البلوغ وبقاء الصلوة على التمام والاخر تقدم بينة الاثبات لان شهادة
النفي غير مسموعة ولجواز بناء النافية على الاصل بخلاف المثبتة فان طريقها لا يكون
الا بالاعتبار الموجب له باحد وجهين وجوه وهذا يتم مع اطلاق البينتين اما لو كانتا
النفي متضمنا للاثبات كدعوى الاعتبار بدون القصور انتفى الوجهان الموجبان لترجيح
الاثبات وتحقق التعارض ولكن ايضا تقدم بينة الاثبات وكلام الشهيد ويمكن
تنزيله على الاطلاق كما يظهر من تعليلهم اما مع ظهور التعارض كما مثلناه فيمكن القول
باطراحهما والرجوع الى الاصل وهو التمام او مراعات الاحتياط لاستحالة الترجيح
من غير مرجح وقد صار الى هذا التفصيل في ك وفي الذخيرة ما قيل هنا من حكم تعارض
البينتين لا يرجع الى امر يصلح للتعويل عليه لفقد النص وضعف الاعتماد على الترجيحات

الاعتبارية انتهى ومراعات الاحتياط هنا بما تقدم اليه بالاشارة اولى واعلم انه قال في ض
وك ويتعلق بكل من البينتين حكم ما يعتقده فيقصر المثبت ويتم النافي وهو جيد السادس
قال في الروض لو تعارض البينة والشياع فان افاد الشياع العلم قدم وان تأخر ففي
الترجيح احتمال ويمكن مساواتهما البينتين انتهى والمعتمد عندي تقدم البينة في الفرض
الثاني واما في الاول فلا اشكال في تقديم الشياع ثم قال اما خبر الواحد فانهما
مقدمان عليه ولو قلنا بجواز العمل به انتهى والمعتمد عندي تقدم البينة السابع لا يثبت
بمطلق الظن وان تاخر العلم لاصالة عدم حجية الظن في الموضوعات واحتمل في ض
الثبوت بمطلق الظن قال لانه مناط العمل في كثير من العبادات انتهى وضعفه ظاهر الثامن
لو شك في المسافة ولم يتمكن من الاسباب المثبتة لها وجب عليه الاتمام كما صرح
به في المعتبر وكره والتحرير والارشاد وكرى وس والكفاية والذخيرة و
الرياض وفيه لا خلاف فيه اعرفه وفي الذخيرة هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
ولم اطلع على خلاف في كلامهم وفي الكفاية قطع به الاصحاب انتهى واحتج عليه في
المعتبر وكره وض والرياض باصالة وجوب الاتمام واصالة عدم البلوغ وقال في الذخيرة
وفيهما ضعف ثم قال ويمكن ان يستدل عليه بقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة
لا ينقض اليقين بالشك ابدا بناء على ان حكم الاتمام كان ثابتا مستمرا وانما عرض الشك في
حصول السبب الموجب للقصر ولا الاية فان حكم التقصير علق فيها على شرط الضرب في
الارض ويتوقف حكم المشروط على العلم بالشرط لان التكليف انما يتحقق عند تحقق
الشرط فالشك في تحقق الشرط يستلزم الشك في التكليف فيبقى لاصالة العدم
وفيه ان غاية ما يستفاد من ذلك عدم استفادة تكليف التقصير بالنسبة اليه بل
من الاية لا انه يفهم منها انتفاء تكليف التقصير او ثبوت تكليف الاتمام والاستدلال
بالخبر ايضا لا يخلو عن المناقشة بالكلية ولكن لا يبعد استناد اليه انتهى وهل
يجب عليه الاعتبار مع الشك فيها حيث يمكنه او يجوز له الاعتماد على الاصل
مطلقا توقف فيه الرياض وكذا في ك وقال صاحب اصالة البراءة وتوقف الواجب

عليه ووجه في الكفاية والذخيرة الثاني وقال لان الواجب عليه التقصير بشرط العلم
لا مطلقا فيكون الواجب عليه مشروطا ومقدمة الواجب المشروط ليس بواجب انتهى
ويظهر من بعض ان هذا مختار الاصحاب حيث قال اطلاق الشك ووجوب الاستمرار معه
على التمام في كلامهم يشمل من تعذر معه على الاعتبار وغيره ومقتضاه انه لا يجب
الاعتبار بل يبقى على التمام الى ان يتحقق ووجهه العمل بالاصول المتقدمة و
ينضم اليها اصالة براءة الذمة من وجوب التقدير ويحتمل الوجوب حيث يمكن لتوقف
التعيين بفعل الواجب عليه انتهى وعندي ما اختاره في الذخيرة هو المعتمد لظهور
مصير المعظم اليه ولان الاعتبار غالبا لا يخلو من عسر وحرج ولانه لم يعهد من احد
من المسلمين اعتبار مسافة ولانه لو كان واجبا لورد به رواية ولعموم ما دل على حجية
الاستصحاب وظهور الاتفاق على انه لا يشترط في العمل به في الموضوعات الفحص
عن الواقع وتعذر معرفته ولذا لا يجب في العمل باصالة الطهارة واصالة بقاء اشتغال
الذمة بالدين ونحو ذلك من موارد الاستصحاب الفحص عن الواقع فتدبر ولو صلى ح
قصرا عمدا وصرح في الرياض بانه بعيد ولو ظهر انه مسافة قال لانه فرضه التمام ولم يات
به وما اتى به لم يؤمر به وهو جيد لو كان للبلد طريقان احدهما مسافة دون
الاخر فان سلك الابعد عزيمة او نحو ذلك قصر كما صرح به في الشرائع والقواعد والتحرير
ولف وكره وكرى والجعفرية والمقاصد العلية والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه
وقد صرح بدعوى الاجماع عليه في كره وك والذخيرة والرياض قال في كره لوجود المقتضى
وهو سلوك المسافة انتهى والتقصير يجب في الطريق وفي البلد وان سلكه لمجرد الترخص
قصر ايضا كما سبق كما صرح في الشرائع والقواعد والتحرير والتذكرة ولف والذكرى
والجعفرية والمقاصد العلية ولك وك والذخيرة والرياض وادعى عليه الشهرة في ك
والذخيرة وفي كره يقصر عندنا لانه سفر مباح فيرخص فيه كما لو كان فيه غرض
واستند الى هذه الحجة في كرى وك وفي لك يقصر لوجود المقتضى وفي الذخيرة
يقصر لاطلاق الادلة وفي لف لنا انه قد وجد المقتضي للتقصير وانتفى المانع

يجب

يجب القصر اما وجود المقتضي فلانه مسافر شغل يومه بالمسير فيه فيجب عليه التقصير
واما انتفاء المانع فان السفر في ذلك الطريق لا غرض سوى الترخص امر مباح فكل
سفر مباح موجب للتقصير وانتفى عنه وجه القبح فحكى فيه وفي كرى عن القاضي القول
بانه لا يقصر لانه كاللاهي بصيده وانه عبث فيكون منهيا عنه وهو ضعيف كما صرح به
في جعفريه وك والرياض وفي لف الجواب المنع من المقدمتين انتهى ثم انه كما يجب عليه التقصير
هنا كذا يجب التقصير في كل سفر مباح لا يقصد به الا الترخص كما صرح به في لك والمقاصد
العلية والرياض وادعى في الثاني انه اشهر القولين وفي الثالث انه مقتضى اطلاق النص
والفتوى وان سلك الاقصر فانه لم يحصل المسافة اصلا كما لو سلك ما هو بقدر فراسخ
ورجع منه او قام في ذلك الموضع عشرة ايام اتم كما صرح به في القواعد وكره وكرى ولك و
والرياض لانتفاء شرط التقصير وهو المسافة ولو سلك الاقرب وقصد الرجوع بعد بالابعد
فقال في الذخيرة فالذي ذكره غير واحد من الاصحاب انه يتم لانه لم يقصد اولا مسافة و
المقصد الثاني لا حكم له قبل الشروع فيه ولي فيه تامل فانه يمضي على المسافة ولا يبتلى من الذهاب
والعود وهو محل التامل انتهى واعلم ان مقتضى كلام الاصحاب عدم الفرق في الاقرب
بين ان يكون قريبا من حد الترخص في الغاية اولا ولا باس به يشترط في
القصر كون المسافة المشترطة مقصودة بقصد واحد وقد صرح باشتراط ذلك في النافع
والشرائع والمعتبر والقواعد والتذكرة والارشاد والتحرير والتبصرة والذكرى والدروس
وكرى والجعفرية والمقاصد العلية ولك وض وك والكفاية والرياض وظاهر الاول وجوه
ظهور الاتفاق عليه كما اشار اليه جماعة ففي المعتبر على ذلك فتوى العلماء وفي المدارك
اجمع العلماء كافة على انه يعتبر في التقصير قصد المسافة وفي الذخيرة هذا والظاهر ان هذا
الحكم اجماعي بين الاصحاب بل العلماء كافة كما حكي عنهم وفي الرياض يدل على ذلك بعد النص
والاجماع الثاني ما تمسك به في التذكرة وكرى فقالا لان للسفر تاثيرا في العبادات فاعتبر
فيه النية كما يعتبر في العبادات انتهى وفيه نظر الثالث ما تمسك في كرى فقال ولان المعتبر
السفر الى مسافة وهو غير معلوم هنا فلا يترك لاجله المعلوم من اتمام العبادة انتهى وفيه

نظر الثالث ما تمسك به في كرى فقال ولان المعتبر السفر الى مسافة وهو غير معلوم هنا
فلا يترك لاجله المعلوم من اتمام العبادة انتهى وفيه نظر الرابع ما تمسك به في ك فقال
ويدل على اعتبار هذا الشرط ان اعتبار المسافة انما يتحقق باحد امرين اما قصدها واما قطعها
اجمع والثاني غير معتبر اجماعا فيثبت الاول انتهى وفيه نظر الخامس ان الاصل وجوب الاتمام
خرج بعض الصور عنه بالدليل ولا دليل على خروج صورة عدم القصد فينبغي ان تندرج
تحت الاصل واما الاطلاق ما دل على لزوم القصر في السفر فعلى تقدير تسليمه فلا ينصرف الا
الى الغالب وهو السفر مع القصد السادس ما تمسك به في كره وض والذخيره من خبر صفوان
عن الرضا ع في الرجل يريد ان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان
قال لا يقصر ولا يفطر لانه لم يرد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج ليلحق ناحية ناحية فتمادى به
السير الى الموضع الذي بلغه قال في الذخيره ولا يضر الارسال في طريق الرواية بعد كونها
مقبولة عند الاصحاب معمولا بها عندهم وينبغي التنبيه على امور الاول يلزم مما ذكرنا
ان لا يقصر من قصد ما دون المسافة ثم قصد مثل ذلك وهكذا الى ان بلغ المسافة وما زاد
عنها كما صرح به في المنافع والشرايع والمعتبر والتحرير والتذكره وغيرها وكذا يلزم ان لا
يقصر الهائم وان تجاوز المسافة كما صرح به في التذكره والتحرير والارشاد والقواعد
وس وكرى والجعفريه وض والمقاصد العليه والكفايه والذخيره لانه لم يقصد المسافة
لانه عبارة عن الذي لا يدري اين يتوجه وليس له مقصد خاص يبلغ المسافة كما صرح
به في ض والمقاصد العليه وكذا يلزم ان يتم النائم في السفينه اذا سارت به ثمانيه
فراسخ وسار به دابته ثمانيه فراسخ من غير اختيار ونحو هؤلاء الثاني اطلق في
الشرايع والارشاد والقواعد وكره وكرى وس والجعفريه وض والمقاصد العليه
والكفايه ان طالب الابق يتم ولا يقصر وكذا اطلق ذلك في التحرير وكره وبع بالنسبه
الى طالب الغريم وكذا اطلق ذلك في بع والتحرير بالنسبة الى طالب الدابه الشارده
وفيه نظر بل التحقيق ان يقال ان هؤلاء ان علموا ان مقصدهم لا يحصل فيما دون
المسافة وقصدوها فلا اشكال في لزوم القصر عليهم وان لم يعلموا ذلك وجوزوا الظفر به

ولم يقصدوها فيتمون ح بلا اشكال ومن المعلوم ان مراد المطلقين هذه الصورة ولكونها
المتبادرة من الاطلاق لم يتعرضوه بما يدل عليها وقد نبه على هذا التفصيل في ض والمقاصد
العليه وهو مرعي بالنسبة الى المستقبل المسافر ومن يقصد حاجة شهر وغيره في سجره
وقد نبه عليه بالنسبة الى المستقبل في كرى وض وهكذا فيشترط في تحقق قصد
المسافة علم ويعتبر العلم ببلوغ المسافة او يتحقق مع الظن العادي بذلك الاقرب
الاخير كما يظهر من كرى والمقاصد العليه وضه وذلك انه لو لا ذلك لما جاز القصر الا
النادر لعدم تحقق العلم بذلك كما لا يخفى واما لو علم بعدم البلوغ فلا يتحقق القصد قطعا
وكذلك في صورة الظن العادي بعدمه بل يحتمل قويا عدم تحقق القصد في صورة الشك
وبالجملة قصد المسافة وعدمه امران وجدانيان يفهمهما كل عاقل ولا يرجع فيهما الى الشرع
وغيره غير الوجدان فلا اشكال فيهما ولو فرض حصول الشك فيهما فالظاهر عدم
وجوب القصر بل يجب الاتمام لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ثم
الثالث لا يشترط في القصد ان يكون بالاستقلال بل يحصل بالتبعيه قطعا فالتابع
يقصر كالمتبوع كما في كره وكرى والجعفريه والمقاصد العليه وضه وض والذخيره والكفايه
والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه فيقصر اشخاص باعتبار القصد التبعي منهم العبد
مع سيده كما في كره وهي والذكرى والذكرى وض ولك وذخيره والكفايه والرياض
ومنهم الخادم مع مخدومه كما في المقاصد والذخيره والكفايه ومنهم الولد مع والده كما
في كره وكرى ولك وض والمقاصد العليه ومنهم الاسير في ايدي المشركين كما في كرى
ولك والمقاصد العليه والذخيره والكفايه والرياض ومنهم المأخوذ ظلما كما في كرى
ولك وض والمقاصد العليه ومنهم الصديق التابع كما في الجعفريه ومنهم الزوجه
كما في كره وكرى ولك وض والمقاصد العليه والذخيره والكفايه ويتوقف تحقق
قصدهم على علمهم بعزم المتبوع السفر الموجب للتقصير كما صرح به في كره وكرى وض
والمقاصد العليه والذخيره والكفايه فان لم يعلموا بذلك لم يترخصوا كما صرح به في كرى
وكره كالذخيره لانتفاء اختيارهم وانما سفرهم بسفر غيرهم واذا قصد هؤلاء الرجوع متى

في النهاية و

تمكنوا لم يتحقق قصد السفر منهم كما صرح به في كره وكرى وضه وض والمقاصد العليه و مكاه
في كرى عن العلامة وقيده فيه وفي ضه وض والمقاصد العليه بصورة ظهور امارات
التمكن من الرجوع وامكانه عادة فلا يقدح في تحقق القصد نحو ترقب العتق والطلاق
للعبد والزوجه مثلا وانما يحتاج متى خلصا اذا لم يستند الى امارة وبالجمله لا اشكال
ولا شبهه في امكان تحقق القصد من هولآء وان كانوا تابعين ولا يمنع منه التابعيه
فحيث تحقق يجب عليهم التقصير وكذلك المكره على السفر واذا لم يتحقق منهم القصد
المزبور فحكى في الكفايه والذخيره عن جماعة انهم يقصرون ايضا فقال قد صرح جماعة
من الاصحاب بانهم يقصرون وان قصدوا الرجوع بعد زوال اليد عنهم بلا كلام
حتى لم يكن ذلك اتفاقيا عند الاصحاب والحكم بذلك لا يخ عن اشكال انتهى والاقرب
عندي انهم ح تمون الرابع التابع اذا تخلص واراد الرجوع فيقصر اذا بلغ المسافه
كما صرح به في المعتبر وقال وعلى ذلك فتوى العلماء وفي الرياض نعم يقصر في الرجوع
اذا بلغ مسافه اجماعا لحصول الشرط ومفهوم الموثق عن الرجل يخرج في حاجة
له وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك فيتمادى به المضي حتى يمضي به ثمانيه
فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله
والمراد يقصر في رجوعه قطعا كما ان المراد بالموثق الاخر عن الرجل يخرج في حاجته فيسير
فراسخ فيأتي قريه فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا
يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله
او قريته ثمانيه فراسخ فليتم الصلوة الاتمام في الذهاب خاصة الخامس هل يشترط
في قصد المسافه العلم بكونها مسافه او يكفي مجرد قصدها ولو علم انها ليست بمسافه
ثم تبين خلافه في قصد مسافه يعتقد انها ليست بالمسافه المعتبرة شرعا ثم تبين خلافه فهو
بعد انكشاف الخطا صرح جماعة بالاخير ففي ض لو علم في اثناء السفر المسافه فصرح لكن
هل يشترط كون ما بقي مسافه او يكفي كون الجميع مسافه يحتمل الاول لعدم قصد
المسافه فيما سبق وهو احد الشروط فيكون بمنزلة المتردد في السفر الى المسافه كطالب

الآتي

الآبق ويضعف ان المقصد معلوم واما المجهول فقدره فاذا علم في الاثناء كشف عن كونه قد
قصد المسافه فيثبت القصر مع بلوغ الجميع وان قصر الباقي عن مسافته وهو اقوى وفي المدارك
والرياض لو سافر مع الجهل ببلوغ المسافه ثم ظهر ان المقصد مسافه وجب التقصير وان قصر
الباقي عن مسافه ولا يجب اعادة ما صلاه تماما قبل ذلك لانها صلوة مأمور بها فكانت مجزيه
انتهى وجميع ما ذكروه ومنه عدم اعادة الصلوة جيد السادس يشترط استمرار القصد
واستدامته كما صرح به في القواعد وكره وس وكرى والجعفريه وك والرياض وفيه
لا خلاف فيه اجده بل قيل انه اجماع انتهى وربما يظهر من الكفايه والذخيره التأمل في ذلك
قال اشترط الاصحاب الاستمرار على القصد الى انتهاء المسافه وحجتهم على ذلك غير واضحة
عندي انتهى وليس في محله فعلى المختار لو قصد المسافه ثم رجع عن قصده فاذا كان
بعد بلوغ المسافه فلا اثر له بل يجب عليه التقصير ما لم يحصل احد القواطع وان نوى
الرجوع قبل بلوغ المسافه اتم وكذا لو تردد عزمه في الذهاب والرجوع وقد صرح
بجميع ذلك في كرى وبالاخير في ك . السابع المسافر الذي وجب عليه
التقصير اذا ورد ودخل وطنه بالفعل الذي استوطنه قبل الورود وستة اشهر
اتم الصلوة واتى بالصوم كما لو لم يكن مسافرا ولم يكن عزمه الاقامة فيه عشرة ايام ولا خلاف
في ضهر هذا واذا نوى في مبداء مسيره الدخول في وطنه المفروض فلا تقصر في الصلوة والصوم
بل يتمهما في وطنه مطلقا كما قلناه وكذا قبله اذا لم يكن مسافه وكذا بعده اذا لم يكن كذلك وان
كان يحصل المسافه نعم ما قبل الوطن المفروض كما صرح به في يع والمعتبر والارشاد
وكره والتحرير وس واللمعه وضه وكرى والالفيه والمقاصد العليه وض وك و
الرياض وعزاه في كره الى علمائنا وفي ض صرح بدعوى الاجماع عليه وفي ك والرياض
لا خلاف فيه بين الاصحاب والكفايه لا اعلم من خالف في هذا الحكم انتهى وسيأتي
من الادله ما يدل عليه ان شاء الله تعالى . الثامن يشترط في السفر الذي يوجب
التقصير في الصلوة والصوم ان يكون سائغا جائزا كما شرطها في النهاية والمراسم والنافع
والشرايع والمعتبر والتبصره والارشاد والقواعد والتحرير والتذكرة والالفيه

والذكرى والدروس واللمعة والجعفرية وتلك وشرح والمقاصد العلية والروضة والمدارك
والذخيرة والكفاية والرياض وبالجملة لا خلاف فيه بين الاصحاب وظاهر وجوه الاول دعوى
جماعة الاجماع ونفى الخلاف على ذلك ففى التذكرة يشترط فى جواز القصر اباحة السفر باجماع
علمائنا وفى المعتبر يشترط ان لا يكون السفر معصية واجبا كان او مندوبا او مباحا وبه قال
اكثر اهل العلم وفى المدارك هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم المص
فى المعتبر والعلامة فى جملة من كتبه وفى الكفاية والذخيرة يشترط اباحة السفر ولا خلاف بين
الاصحاب فى ان جواز السفر شرط فى جواز التقصير وقد حكى اتفاق الاصحاب جماعة
منهم الفاضلان وفى الرياض يشترط ان يكون السفر مباحا باجماعنا الظاهر المصرح
به فى عبائر جماعة حد الاستفاضة الثانى ما تمسك به فى المعتبر فقال لان الخطاب توجه
الى الصحابة وكانت اسفارهم مباحة فاذا لم يثبت الرخصة فيما خالف سفرهم الثالث
ما تمسك به فى المعتبر ايضا فقال لنا ان الرخصة اعانة على السفر ودفع لتحصيل غرض السفر
فالاذن له اعانة على المعصية الرابع الاخبار الكثيرة منها ما تمسك به فى المعتبر والمدارك
والذخيرة والرياض ووصفه فيما عدا المعتبر من هذه الكتب بالصحة من خبر عمار بن
مروان عن ابى عبد الله قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون سفره
فى معصية ومنها ما تمسك به فى الذخيرة من خبر زرارة الذى استظهر فيه صحته
كما صرح بها بعض الاجلة عن مولانا الباقر ع قال سألته عمن يخرج من اهله بالصقور و
البزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلاث هل يقصر من صلوته ام لا يقصر
قال انما خرج فى لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع اخاه اليوم واليومين فى شهر رمضان
قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه ومنها ما تمسك به فى المعتبر والذخيرة من خبر حماد بن
عثمن عن الصادق عليه السلم فى قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان
الباغى باغى الصيد والعادى السارق الى ان قال ليس لهما ان يقصرا فى الصلوة وضعفه
من الذخيرة اعتبارا بسنده فانه قال وعن حماد بن عثمن فى الصحيح باسناد فيه محمد بن
يحيى الخثعمى ولم يوثق فى كتاب الرجال لكن له كتاب يرويه محمد بن ابى عمير وهذا يدل

او رسولا لمن يعصى الله او فى طلب شحناء وسعاية او ضرر على قوم من المسلمين م

على حسن

على حسن حاله ثم ساق الرواية ثم قال وعن حماد بن عثمن بطريق آخر نحوه ومنها ما تمسك
به فى ك والذخيرة والرياض وعد فى الاخير من الموثق من خبر عبيد بن زرارة قال سألت
ابا عبد الله عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق ومنها ما تمسك
به فى المدارك والذخيرة من خبر ابى سعيد الخراسانى قال دخل رجلان على ابى الحسن الرضا ع عن
التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتنى وقال للاخر وجب عليك التمام
لانك قصدت السلطان ومنها ما تمسك به فى الذخيرة من خبر اسمعيل بن ابى زياد الذى وصفه
بالضعف قال سبعة لا يقصرون الجابى الذى يدور فى جبايته الى ان قال والرجل يطلب الصيد يريد به لهو
الدنيا والمحارب الذى يقطع السبيل ومنها ما تمسك به فى الذخيرة من خبر ابن بكير الذى
وصفه بالضعف قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة ايقصر
الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه من الدين فان الصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه
قال يقصر اذا شيع اخاه قال فى الكتاب المذكور وعن ابن بكير ايضا باسناد فيه ارسال نحوه ومنها
ما تمسك به فى الذخيرة فقال وعن عمران بن محمد بن عمران القمى فى الصحيح عن بعض اصحابنا
عن ابى عبد الله ع قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم قال
ان خرج لقوت عياله فليقصر وليفطر ومنها ما تمسك به فى الذخيرة فقال وعن عبد العظيم
بن عبد الله الحسنى عن ابى جعفر محمد بن على الرضا ع فى جملة حديث قال عبد العظيم فقلت يا بن
رسول الله ص فما معنى قوله عز وجل فمن اضطر قال العادى السارق والباغى الذى يبغى
الصيد بطرا او لهوا لا ليعود به على عياله الى ان قال ليس لهما ان يقصرا فى صوم ولا صلوة فى سفر
وينبغى التنبيه على امور الاول المراد بالجواز هنا المعنى الاعم الشامل للواجب والمندوب والمكروه
والمباح فيجب القصر فى السفر الواجب كالحج الواجب والمندوب كزيارات المعصومين ع والمباح
كالسفر للاتجار وقد صرح بما ذكرنا من التعميم جماعة ففى الشرائع يشترط ان يكون سائغا واجبا كان
كحجة الاسلام او مندوبا كزيارة النبى ص او مباحا كالاسفار للمتاجر وفى التحرير انما يجب التقصير على
من كان سفره سائغا سواء كان واجبا كالحج او مندوبا او مباحا كالتجارة وفى التذكرة لا يشترط
فى القصر وجوب السفر عند علمائنا اجمع وبه قال اكثر العلماء لانه تعالى علق على مطلق الضرب فى الارض ولا يشترط

في القصر كون السفر طاعة يجب في السفر اذا كان مباحا عند علمائنا لما تقدم ولان الرخصة اذا تعلقت
بالسفر الطاعة تعلقت بالمباح وفي الذكرى يشترط كون السفر مباحا واجبا كان او مندوبا او
جائزا او مكروها ولا يشترط كون السفر واجبا لعموم الادلة وخلاف ابن مسعود مدفوع
بانقراضه ولا يشترط كونه طاعة واشتراط عطاء واحتجاجه بان النبي ص لم يقصر الا في سبيل
الخير مدفوع بان ذلك لا يمنع من التقصير في غيره انتهى وبالجملة لا خلاف في ذلك لا يقال
يستفاد من جماعة عدم جواز التقصير في السفر المكروه ففي النهاية والمراسم يشترطان
يكون في طاعة او مباح وفي النافع وعد والتبصرة يشترط اباحة السفر لان المباح عند
الاصوليين هو ما قابل المكروه فينبغي حمله على الاعم المجرد عن القرينة عليه لانا نقول لا نسلم
عدم القرينة بل القرينة القطعية على ارادة المعنى موجوده كما لا يخفى الثاني يتفرع على الشرط المذكور
ان لا يترخص العاصي بسفره ومن يكون سفره حراما وقد صرح به في النهاية والغنية والنافع
والمعتبر ويع والتبصرة والارشاد والقواعد والتحرير وكره والذكرى والدروس والروض
والكفاية والرياض وقد صرح بدعوى الاجماع عليه في الغنية فقال يتم من كان سفره في
معصية الله تعالى بدليل اجماع الطائفة الثالث عد في النهاية والنافع والشرايع والمعتبر و
القواعد والتذكرة والتحرير والذكرى والجعفرية والكفاية ممن يكون سفره معصية
تابع الجائر واطلقوا وقيده في لك والمقاصد العلية والرياض بما اذا كان تابعا له في جوره
قال الاول فلا يقصر تابعه كرها ولا تابعه لمجرد الرفعة ولا تابعه ليعمل له عملا محللا ونحو
ذلك انتهى وهو الاجود لا لما ادلة المتابعة خرج منها المتابعه في جوره ولا دليل
على خروج غيرها فيبقى مندرجه تحت الاصل ولا نعارض المسلمين على متابعة اهل الجور في غير
جورهم على وجه الاباحة وحيث حلت المتابعة صار السفر مباحا ومعه يتحقق شرط التقصير
ولا احد يقول بان مجرد متابعتهم ولو كانت مباحة مانعة من التقصير وينبغي تقييد المتابعة
في الجور بكونها على جهة الاختيار فلو وجبت بالتقية لم يكن مانعة من التقصير لاباحة السفر
بل هو واجب ح فيكون شرط التقصير موجودا وبالجملة حيث جاز المتابعة وجب التقصير سواء
وجب ام لا فاذن يجب التقصير على معظم عسكر السلاطين التابعين له في جورها ليا ولعدم تمكنهم من

التخلف

التخلف عنهم وكما لا يجب التقصير على من يتبع الجائر في السفر على وجه مباح كذا يجب على من يرسله السلطان
الى بلد او يطلبه الى بلده بحيث يكون المسير اليها في حقه مباحا كما لو كان لبعثه منفعة للمحترم او لامر
مباح وكذلك من يقصد السلطان لامر مباح وكذلك العسكر اذا بعثهم السلطان في الرجوع
الى مكانهم حيث لا يكون على الوجه المحرم وكذلك بعض السلطان اذا لم يكن سفره حراما كما اذا
دعى الى صيانة ضد مشروعة او اراد تدبير ما عليكم شرعا على الوجه الجائز شرعا وكذلك التابعون
له في هذا السفر كل ذلك لاباحة السفر التي هي شرط التقصير لا يقال المستفاد من جماعة من سعيه
المتقدم ان مجرد قصد السلطان يمنع من التقصير فيجب المصير اليه لانا نقول الرواية ضعيفة
لا يصح الاعتماد اليه وجهين يجاب عن رواية عمار بن مروان الدالة على وجوب الاتمام على من كان
رسولا لمن يعص الله سبحانه تعالى عليها سلمنا صحتها ولكن يجب تقييدها بما دل على جواز القصر في السفر
المباح فانه قاطع على ان المتبادر منها صورة كون القصد على الوجه المحرم وهو غير ما فرضناه
وبهذين الوجهين يجاب عن رواية عمار بن مروان الدالة على وجوب الاتمام على من كان رسولا
لمن يعص الله تعالى الثالث اللاهي بصيده والمتنزه بطرا ونظرا كما هو الغالب بين اهل الجور كما
العور يكون سفره هذا سفر معصية فلا يقصر بل يتم في الصلوة والصوم كما صرح به في النهاية
والنافع والشرايع والمعتبر والقواعد والتحرير وكره ولف والدروس والجعفرية والروض
والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه بل صرح بدعوى الاجماع عليه في المعتبر وكره ففي الاول
اللاهي بسفره كالمتنزه بصيده بطرا لا يترخص في صلوته وصومه وفي الثاني اللاهي بسفره
كالمتنزه بصيده بطرا ولهوا لا يقصر عند علمائنا وفي الرياض اللاهي بصيده باجماعنا الظاهر المصرح
في عبارة جماعة حد الاستفاضة انتهى ويدل عليه كثير من الاخبار والنافعة واحتج عليه في الكفاية
بوجهين احدهما ان الرخصة لتسهيل الوصول الى المصلحة ولا مصلحة في اللهو وثانيهما
ان اللهو حرام فالسفر له معصية وهل يتم هذا مطلقا او الى ثلثة ايام ظاهر اطلاق الكتب
المتقدمة الاول وهو المعتمد وحكي عن الاسكافي الثاني وهو ضعيف وفي لف لم يعتبر
علمائنا بل اوجبوا التقصير مع قصد المسافة والاباحة انتهى لا يقال يدل على ذلك خبر ابي بصير
عن الصادق ع ليس على صاحب الصيد تقصير ثلثة ايام واذا جاوز الثلثة يجب المصير اليه

وبهذين

ردا هو كـ هذا الخبر لا يصح الاعتماد عليه لعدم صلاحيته لمعارضة ما تقدم من وجوه عديدة منها
انه ضعيف السند كما اشار اليه في لف فقال انه مرسل فلا يعول عليه انتهى واما الصيد لقوته
وقوت عياله فلا يمنع من التقصير في الصلوة والصوم بل هو واجب معه هو مقتضى مرسلة عمران
الساهه وكما صرح بذلك في النهاية والشرائع والمعتبر والتحرير والتذكرة والروض ولك و
الرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه بل صرح بدعوى الاجماع جماعة ففي التذكرة لو كان الصيد
لقوته وقوت عياله وجب التقصير في الصلوة والصوم اجماعا وفي الروض الصايد لقوته
وقوت عياله يقصر الصلوة والصوم اجماعا وفي الرياض لو كان الصيد للحاجة يقصر كما نص به
الاصحاب كافة من غير خلاف بينهم اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في هى وكره وغيرها
من كتب الجماعة ثم قال والاطلاق الاخبار بعدم ترخص الصائد محمول على الغالب في العادة فيما
هو مورد بها وهو ما يقصد به اللهو لا الحاجة ويدل على المختار الرضوى وان كان مما يعود به
على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم انتهى الرابع صرح في التحرير والتذكرة والذكرى
وس والجعفرية وصه والمقاصد العلية ولك ولك والكفاية بان الغلام الابق يجب عليه
الاتمام في سفره والظاهر انه مما لا خلاف فيه كما اشار اليه في ك والحديقه فلا باس
بالمصير الى ما ذكروه الخامس صرح في التذكرة وكرى والجعفرية وض ولك ولك
والكفاية بان الناشزة يجب عليها الاتمام والظاهر انه مما لا خلاف فيه كما اشار اليه
في ك والذخيرة فلا باس بالمصير الى ما ذكروه السادس صرح في التحرير وكره والمعتبر
وكرى والمقاصد العلية ولك والذخيرة والكفاية والرياض بان قاطع الطريق لا يقصر
بل يتم في سفره هذا وهو جيد لظهور الاتفاق عليه كما اشار اليه في ك والذخيرة ويصرح
خبر اسمعيل بن ابى زياد المتقدم ولعموم التعليل في خبرى ابن بكير وعبيد بن زرارة المتقدمين
ولفحوى ما دل على ان المتصيد لهوا يتم السابع صرح في التذكرة والروضة والروض
ولك والمقاصد العلية والذخيرة والكفاية بان الساعى في حد ذا المؤمنين على الوجه المحرم
لا يقصر بل يتم وهو جيد لخبر عمار بن مروان المتقدم ولما تقدم اليه الاشارة في المسئلة
السابقة ومقتضى خبر عمار ولك والمقاصد العلية وص والذخيرة والكفاية ان الساعى

والرياض هو

ضرر

في ضرر مطلق المسلم المحترم كما لك بل في ضرر الغير مطلق الكافر المحترم وهو جيد ولا فرق في
الضرر بين النفس والمال وغيرهما وصه لاطلاق النص والفتوى وفي كره التصريح بعدم الفرق
بين الاولين الثامن صرح في المعتبر والتحرير وكرى وضه والمقاصد العلية بان التاجر في المحرم
كمن يسافر لشراء الخمر للتجارة لا يقصر بل يتم وهو جيد لظهور الاتفاق عليه التاسع صرح في
التذكرة ويه والذكرى والدروس والجعفرية وضه والمقاصد العلية وض ولك والذخيرة
والكفاية بانه يتم سالك المخوف الذى يظن فيه العطب والتلف والهلاك وعزاه في ض
ولك والذخيرة الى الاصحاب ولكن يظهر من ض خلاف ووجوب التقصير فلك وهو ضعيف
بل المعتمد الاول وعليه لا فرق بين الخوف على النفس والمال المجحف كما صرح به في الروضة و
المقاصد العلية وهو ظاهر اطلاق الكتب المتقدمة ثم انه لا فرق في ضرر النفس بين ان يكون
من جهة السبع او من جهة اللص ونحوه وهل المعتبر في اباحة السفر ظن السلامة او عدم ظن
الضرر ما ثالثه فيه تفصيل ظاهر الاصحاب الثاني وهو الاقرب العاشر صرح في الدروس و
والذكرى والجعفرية ولك ولك وضه بان تارك الجمعة والوقوف بعرفة بعد وجوبهما
عليه يتمان ولا يقصران وعزاه في الاثنى عشرية والمقاصد العلية والروض الى الاصحاب ولكن
يظهر من ض خلاف ذلك وما عليه المعظم هو الاقرب عندى ولكن الاحتياط هنا وفي
المسئلة السابقة بالجمع بين القصر والاتمام مما لا ينبغي تركه الحادي عشر صرح في التذكرة
ولك ولك والرياض بانه يتم الهارب من غريمه مع قدرته على وفاء الحق وحكاه في ك عن
الاصحاب ويظهر من الروض المنع من ذلك وهو ضعيف بل المعتمد هو الاول لظهور
الاتفاق عليه ولتأييده بفحوى ما دل على ان المتصيد لهوا لا يقصر وان ذا الغاية المحرمة لا
يقصر ولكن مراعاة الاحتياط كما تقدم اولى الثاني عشر صرح في الذكرى ولك والمقاصد
العلية ولك والكفاية والذخيرة والرياض بان الفار من الزحف لا يقصر بل يتم وعزاه
في ض ولك والذخيرة الى الاصحاب ولكن يظهر من الروض المنع من ذلك وانه يقصر وهو
ضعيف وان كان الاحتياط كما سبق اولى الثالث عشر صرح في الغنية والنهاية بان السفر
للنزهة معصية توجب الاتمام ففي الاول يتم من كان سفره في معصية الله تعالى او اللعب

والنزهة بدليل اجماع الطائفة ففى الثانى فان كان سفره الى نزهة لم يجز له التقصير انتهى وفى جملة
من الكتب خلاف ذلك وعدم كون التنزه بمجرده حراما موجبا وصله طوع للاتمام بل هو
مباح موجب للتقصير ففى التهذيب لو كان سفره للتنزه والتفرج فى المباح وجب التقصير وفى
الذكرى اوسا من التنزه ولا توجب جواز القصر لانه مباح وفى س وتقصر فى النزهة
اذا لم تخل بالغاية بحرمته انتهى والمعتمد عندى هو هذا القول للاصالة الاحد التنزه
حضرا وسفرا ولانه لو كان حراما للزم الحرج والضيق والاصل عدمهما ولانه لو كان
حراما وجب الاتمام لاشتهر فتضافر وتواتر لتوفر الدواعى عليه ومسيس الحاجة اليه كما
لا يخفى والتالى باطل فالمقدم مثله ولانه عمل جرى به عادة المسلمين قديما وحديثا واستمر
عليه سيرتهم فلا يكون حراما موجبا التقصير لا يقال يدفع ما ذكر الاجماع المنقول
فى الغنية لانا نقول هو لا يصلح للدفع اما اولا فلان ما ذكر اقوى منه كما لا يخفى واما ثانيا
فلظهور العبارة المتضمنة لنقله فى كون ذلك مباحا موجبا للتقصير وهذا شئ غريب مخالف
للاجماع على الظاهر واما ثالثا فلعدم ظهور موافق له عدا سوى الشيخ فى النهاية فيكون
موهونا بالشذوذ خصوصا مع امكان منع دلالة عبارة النهاية على الموافقة واما
رابعا فلامكان تنزيله على التقييد بالمحرم فانه الغالب فى السفر للنزهة كما لا يخفى
وبالجملة لا اشكال فى المختار الرابع اذا كان السفر منافيا لفعل واجب ومضادا
له ومستلزما لتركه فهل يكون حراما وموجبا للاتمام اولا بل يكون مباحا
موجبا للتقصير صرح جماعة بالاول ففى الروضة وجعل الاشاره الى بعض الا خبار
المحرمة الموجبة للاتمام والحق به تارك كل واجب بحيث ينافيه وفى المقاصد
العلية لا يقصر تارك الواجب كتعلم العلم الواجب مع وجوبه عليه اما عينا
او كفاية ومنافاته للسفر وفى الكفاية لا يقصر فى السفر المستلزم لترك واجب
كتحصيل العلم الواجب والنفقة الواجبة انتهى والتحقيق ان يقال ان كان الامر بالشئ
مستلزما للنهى عن ضده الخاص وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بالمعنى المتعارف
وان مستلزم الحرام حرام فلا اشكال فيما صار اليه من لزوم الاتمام فى هذا السفر

لانه

لانه سفر حرام ح وكل سفر حرام يوجب الاتمام ولو كان نفسه معصية كما صرح به جماعة
ففى مقتضى اطلاق كلام المعظم وبعض الروايات السابقة كما اشار اليه جماعة
ففى الذكرى انما الشرط انتفاء المعصية بسفره سواء كان نفس السفر معصية كالفار
من الزحف ومن وقوف عرفات او غايته معصية كالآبق والناشز وتابع الجائر و
قاطع الطريق والباغى والساعى فى المحرمات وفى ذلك يتحقق المعصية بالسفر بكونه
نفسه معصية كفرار الفار من الزحف والآبق من سيده والناشز من زوجها والهارب
من غريمه مع قدرته على وفاء الحق والخارج بعد الزوال يوم الجمعة وعرفة من غير
فعل ما يجب فيهما ونحو ذلك ويكون غايته معصية كالجائر وقاطع الطريق فى
المحرمات والساعى فى ضرر المسلمين ونحو ذلك وفى الكفاية الظاهر عموم الحكم بالنسبة
الى كل سفر حرام سواء كان غايته معصية كقطع الطريق او ضرر المسلم وكالنشوز و
الاباق للمراة والعبد او كان نفس سفره معصية كالفرار من الزحف والسفر
بعد تعلق وجوب الجمعة وسلوك طريق يغلب الظن بالهلاك فيه والسفر المستلزم لترك
واجب لتحصيل العلم الواجب والنفقة الواجبة انتهى وبالجملة ذلك المدارك اطلاق
النص وكلام الاصحاب يقتضى عدم الفرق فى السفر المحرم بين ما كان غايته سفره
معصية كقاصد قطع الطريق بسفره وكالمراة والعبد القاصدين بسفرهما النشوز
والاباق او كان نفس سفره معصية كسالك الطريق المخوف وكالفار من الزحف و
الهارب من غريمه مع قدرته على وفاء الحق وتارك الجمعة بعد وجوبها عليه ونحو
ذلك ثم قال ان رواية عمار بن مروان التى هى الاصل فى هذا الباب تتناول مطلق
العاصى وكذا التعليل المستفاد من رواية عبيد بن زرارة والاجماع المنقول عن جماعة
وفى الذخيرة اعلم ان المستفاد من عموم صحيحة عمار وظاهر التعليل المذكور فى موثقة عبيد
عموم الحكم بالنسبة الى كل سفر حرام سواء كانت غايته معصية كقاطع الطريق او نيل ظلم
او اضرار بقوم مسلمين وكالمراة والعبد القاصدين بسفرهما النشوز والاباق او كان
نفس سفره معصية وان لم يكن غايته معصية كالفار من الزحف وتارك الجمعة بعد

نسخه: ظاهر اطلاق كلام المعظم وبعض الروايات السابقة كما اشار اليه جماعة عنهم

وجوبها والسالك طريقا يغلب على الظن الهلاك فيه وان كان لغاية حسنة فى نفسها كالحج
والزيارات ونحو ذلك وكذا اطلاق كلام الاصحاب يقتضى التعميم المذكور وفى الرياض
واطلاق خبر عمار والموثق كغيرهما واكثر الفتاوى وصريح جملة منها يقتضى عدم العزة
فى السفر المحرم بين ما كان غايته معصية كالسفر لقطع الطريق او قتل مسلم او اضرار
بقوم مسلم او كان بنفسه كالفرار من الزحف والهرب من الغريم مع القدرة على
الوفاء انتهى ويظهر من الروض والمقاصد العلية عدم وجوب الاتمام بالسفر
الذى يحرم بنفسه ففى الاول العاصى بسفره هو من كانت غاية سفره هى المعصية
كتابع الجائر وقاطع الطريق والتاجر فى المحرمات والساعى على ضرر بقوم مسلمين
بل المحترمين ومنه الابق والناشز او كانت المعصية جزءا من الغاية كما لو قصد مع
ما ذكر التجارة او غيرها وقد عد الاصحاب منه تارك الجمعة وعرفة والفار من الزحف
وسالك المخوف وامثال هذه الافراد يقتضى المنع من ترخص كل تارك
للواجب بسفره لاشتراكهما فى العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة
فانه المفروض وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق ح بين
استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها
كتعلم العلم الواجب عينا او كفاية بل الامر فى هذا الوجوب اقوى وهذا يقتضى عدم الترخص
الا لاوحدى الناس لكن الموجود فى النصوص فى ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا
على مطلق المعاصى وانما دلت على السفر الذى غايته المعصية كرواية حماد وزرارة و
اسمعيل بن ابى زياد ورواية عمار بن مروان وهذا الحديث وان كان صدره يدل على
مطلق المعصية لكن عجزه خصص ذلك بما اذا كانت غايته المعصية كما فى غيره وبالجملة
اللازم مما عده الاصحاب من الافراد عموم المنع لكل عاص بترك واجب يفوت بسبب
السفر ومن جملته تارك التعلم لكن فى ادخاله نظر لعدم دلالة النصوص عليه وفى الثانى
لا يترخص العاصى بسفره بان كان غاية سفره المعصية كتابع الجائر فى جوره وقاطع
الطريق والتاجر فى المحرمات والساعى على ضرر المسلمين والعبد الابق والزوجة الناشزة

وفى حكمه ما لو كانت الغاية مشتركة بين الطاعة والمعصية كما لو قصد احدهما التجارة والحق المعصية
وغيره من الاصحاب تارك الجمعة والوقوف بعرفة بعد الوجوب والفار من الزحف ومن
سلك طريقا مخوفا يغلب وان كان الغاية طاعة ويشكل الفرق بينهما وبين تارك الواجب
كتعلم العلم مع وجوبه عليه اما عينا او كفاية ومنافاة السفر بل الوجوب هنا اقوى انتهى
وهو ضعيف جدا لا يمكن المصير اليه وقد اجاب عما ذكره فى ض فى ش وحرره فقال فى
الاول بعد الاشارة الى ما فى ض لا يخفى ان تارك الواجب كالتعلم ونحوه انما يكون
بنفس الترك لا بالسفر الا اذا كان مضادا للواجب وقلنا باقتضاء الامر بالشئ النهى
عن ضده الخاص كما هو الظ وهو اختياره مع ان التضاد بين التعلم والسفر غير متحقق فى
اكثر الاوقات فما ذكره جدى قدس سره من ان ادخال هذا القسم يقتضى عدم الترخص
الا لاوحدى الناس غير جيد وفى الثانى بعد ذلك ايضا وفيه نظر لما عرفت من دلالة النصوص
على التعميم وعدم اختصاصها بما ذكره وان كان بعضها مختص به مع ان ما ذكره من لزوم اختصاص
الرخصة المذكورة بالاوحدى فى معرض المنع لان العلوم التى يجب تعلمها على الجمهور قليلة
يحصل لكثير من الناس فى كثير من الاعصار فان معرفة دقائق العلوم والقواعد الفقهية
والمسائل التى قد يقع الاحتياج اليها ليس بواجب على جمهور العوام والخواص ومعرفة
القدر القليل ولو بالتقليد غير نادر وكثيرا ما ينتفى المضادة بين السفر والتعلم مع
ان ما ذكره انما يتوقف على القول باستلزام الامر بالشئ النهى عن ضده الخاص
كما هو التحقيق لكنه لا يقول بذلك مع ان استبعاد اختصاص التقصير بالاوحدى
ليس اكثر من اختصاص عدم الفسق بالاوحدى وهو لازم فيما نقول انتهى وبالجملة
المعتمد عندى من غير اشكال فيه ان نفس السفر اذا كان حراما فهو موجب للاتمام
ومانع من التقصير سواء ثبتت حرمته باعتبار تعلق خطاب النهى عموما او خصوصا
او باعتبار غير ذلك وان قلنا بان الامر بالشئ لا يقتضى النهى عن ضده وان ما لا يتم
الواجب الا به ليس بواجب بالمعنى المتعارف وان المستلزم للحرام ليس بحرام كما
هو التحقيق فى الجميع فما ذكره ليس بجيد بل يكون السفر المفروض مباحا فيجب فيه

التقصير لا يقال لا على هذا يلزم عدم وجوب الاتمام على من هرب من غريمه
مع قدرته على الوفاء وعلى من ترك صلوة الجمعة ووقوف عرفه مع وجوبها عليه
اذ لا دليل على كون سفرهم حراما سوى ما لو لم يكن مفيده للتحريم لما وجب عليهم الاتمام
وقد تقدم سابقا انهم ممن لا نا نقول لا نسلم انحصار الدليل على ذلك في الوجوه
المزبوره بل الدليل عليه نقل هو عليه او دلالة الشهرة العظيمة التي لا يبعد الا شذوذ
المخالف عليه ولولاهما لكان المعتمد وجوب التقصير وكيف يمكن دلالة الوجوه المذكوره
على وجوب الاتمام عليهم مع انا قد حققنا في الاصول بطلانها لا يقال اذا ثبت وجوب
الاتمام على هؤلاء وجب على كل من كان سفره موجبا لترك واجب لعدم القائل بالفصل لانا
نقول هو غير مسلم فلا يعول عليه ولا يقال كل من كان سفره موجبا لترك واجب يكون
غاية سفره معصية فيجب عليه لما دل على ان كل من كان غاية سفره معصية يتم لانا نقول
لا نسلم الملازمة نعم اذا قصد بسفره الذي يوجب ترك الواجب الفرار من الواجب
امكن ان يدعى ان غاية سفر هذا المعصية ولكن وجوب عليه الاتمام من هذه الجهة
وفي هذه الصورة لا يستلزم وجوب الاتمام على كل من يكون سفره موجبا لترك
واجب حتى من لم يقصد ذلك كما لا يخفى وعدم القائل بالفصل بين الصورتين غير معلوم
ولا يقال اذا وجب الاتمام على من كان غاية سفره المعصية وجب الاتمام على من
سفره يصير سببا للمعصية وترك الواجب بطريق اولى لانا نقول لا نسلم الاولويه
في جميع صوره حتى في صورة عدم القصد المتقدم اليه الاشاره وبالجملة لم اجد دليلا
نعتمد به على وجوب الاتمام على كل من يكون سفره موجب لترك الواجب لا من
الكتاب ولا من السنة ولا من الاجماع ولا من العقل فينبغي الحكم بان الواجب عليه
القصر الا من ثبت استثنائه وقد تقدم اليه الاشاره فح يتحقق حرمة السفر الموجبه
للاتمام اما بنهي الشرع عن سفر عموما او خصوصا او يكون الغاية محرمة وهو وان لم يقتض
حرمة السفر عقلا لانه لم يحد عقلا التلازم بين حرمة الغاية ودونها ولكن الظاهر اتفاق
الاصحاب على ان السفر الذي غايته محرمة يكون هو محرما ايضا وممن صرح بهذا التعميم العلامة

ذكره

في كره والشهيد ان في كرى وس وضه والمقاصد العليه ولك والمحقق الثاني في التمهيد الثاني
في نه الجعفريه والفاضل الخراساني في الكفايه وغيره من غير نقل خلاف ولولاه لكان
المتجه الحكم باصالة اباحة السفر الذي غايته محرمة وانه موجب للقصر فتحصل السفر الحرام الموجب
للاتمام في سفر نهى عنه الشارع بالخصوص وهو قليل وعلى الجماعة ولا فرق في غاية السفر
المحرمه بين ان يكون صغيرة او كبيرة ولا بين ان يكون مستقلا او منضما الى غاية مباحة
وقد صرح بهذا في التذكره وضه وض والمقاصد العليه والظاهر ان مجرد قصد الغاية المحرمة
كاف ولا يشترط العلم بتحققها والظاهر تحقق القصد المذكور بالعلم بتحقق الغاية وبالظن
بها وبالشك فيه واما مع العلم بعدم تحققها فلا يتحقق واما تحققه مع الظن العادي بعدمه
ففيه اشكال ولعل الاقرب عدم التحقق الخامس عشر لا يشترط في السفر الموجب للتقصير
انتفاء المعصية فيه فلو شرب الخمر او زنى او سرق في سفره لم يقدح في التقصير وقد صرح
بعدم اشتراط ذلك في التذكره وعد والذكرى ولك وض والظاهر انه مما لا خلاف
فيه السادس لو قصد زيارة المقابر فصرح في التحرير وكره بانه يقصر وهو جيد
ليس مجرد ارادة السفر والخروج من البيت والبلد موجبا للتقصير في الصلوة والصوم بل يشترط
في وجوبه قطع مسافة وبلوغه حد الترخص فيه شرعا كما في النهايه وللراسم والنافع والشرائع
والمعتبر والتبصرة والارشاد والقواعد والتحرير والتذكره ولف والايضاح والدروس
وكرى واللمعة والالفيه والجعفريه ولك وضه والمقاصد العليه والروض والمدارك
والذخيرة والكفايه والرياض والمحكي في لف عن العماني والمفيد والمرتضى والحلبي
والحلي والقاضي والمنتهى وط وف وبالجملة عليه المعظم وحكى في لف وكرى وض عن
علي بن بابويه القول بكفاية مجرد الخروج من المنزل في وجوب التقصير وهو ضعيف
بل المعتمد ما عليه المعظم ولهم وجوه الاول ما حكاه في الرياض عن الخلاف من دعوى
الاجماع على ما صاروا اليه ويعضده الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل سعد ادعائه
وقد صرح بندرة المخالف في الرياض وفي الذكرى اعتبار خفاء الاذان والجدران هو
المشهور بل كاد ان يكون اجماعا الثاني انه لو وجب التقصير بمجرد الخروج من المنزل

لا شهر بل وتواتر والتالي مثله بل المعهود من سيرة الامامية خلاف ذلك كما لا يخفى
فالمقدم مثله الثالث ما تمسك به الفاضلان في المعتبر و كره ولف فقالا لنا ان السفر
شرط القصر وهو في بلده ومع مشاهدة حيطان البلد فلا بد من تباعد يطلق عليه لغة
وليس بعد مفارقة البيوت الا ما قلناه الرابع ما تمسك به في المعتبر فقال ولان
النبي ع كان يقصر ع فرسخ من المدينة و فرسخين فيكون ما بينا وقال اذا خرجت
من المدينة مصعدا من ذي الحليفة صليت ركعتين حتى ارجع اليها وظاهره بيان موضع
الترخيص فلو اكتفى بمفارقة البيوت لكان لذي الحليفة الخامس الادلة من الاخبار
منها خبر محمد بن مسلم الذي وصفه بالصحة في لف وكري وك وضبرة وغيرها
قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى عن البيوت و منها
خبر عبد الله بن سنان الذي وصف بالصحة في الكتب المذكورة عن الصادق ع قال سألته
عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر فاذا قدمت من
سفرك فمثل ذلك ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال روى البرقي في المحاسن في الصحيح
عن حماد بن عثمن عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا سمع الاذان اتم ومنها ما نقله بعض الاجلة
من الرضوي فان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك وان
كنت في شهر رمضان فخرجت من منزلك قبل طلوع الفجر الى السفر افطرت اذا غاب عنك
اذان مصرك لا يقال يعارض ما ذكر جملة من الاخبار منها خبر علي بن يقطين الذي عده
بعض الاجلة من الموثق عن ابي الحسن ع في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله
قال اذا احدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله ومنها ما اشار اليه بعض
الاجلة فقال بعد نقل الرواية المتقدمة ويمكن ان يكون مثله ما رواه في المحاسن
في الصحيح عن حماد بن عثمن عن رجل عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج مسافرا
قال يقصر اذا خرج من البيوت ومنها ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع
قال اذا خرجت من منزلك فقصر ومنها ما نقله بعض الاجلة من الرضوي ان
خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وهذه الاخبار اولى بالترجيح وان كان

التعارض بينها وبين الاخبار المتقدمة من قبيل تعارض العمومين من وجه لا
لان دلالة الاخبار المتقدمة على مقالتكم بالمفهوم وهذه الاخبار على مقالة ابن
بابويه بالمنطوق ومن الظاهر ان المنطوق اولى بالترجيح لانا نقول لا شك ان الترجيح
مع الاخبار اما اولا فلاعتضادها بظاهر الكتاب فان المتبادر من قوله تعالى اذا ضربتم
الآية عند الخروج من المنزل واما ثانيا فلصحة بعضها وليس في هذه الاخبار ما هو صحيح
السند ومن الظاهر ان الصحيح واما ثالثا فلان مفهومها اقوى دلالة من منطوق هذه
الاخبار لان الغالب في احتياج المسافر الى الصلوة بعد خروجه من منزله انما هو بعد
قطعه مسافة تزيد على حد الترخص المعتبر عند المعظم وتساويه فينصرف اليه الاطلاق
فلا يكون فيه دلالة على مذهب المخالف بل يمكن بهذا منع مخالفته لانا نمنع القصر
بالخروج من المنزل فتامل ومع هذا فالظاهر من البيوت في مرسلة حماد سور البلد فيكون
الرواية من ادلة المختار فتم واما رابعا فلاعتضادها بما عليه الوجه الاخير من الوجوه المتقدمة
الدالة على المختار فاذن ينبغي تقييد الاخبار المنافية بعد تسليم اطلاقها بما يندفع معه
المنافات للاخبار الدالة على المختار واستشهد عليه في الرياض بما تقدم من الرضوي و احتمل
بعض فيما حكى عنه حمل الاخبار المنافية على التقية ونفى عنه بعض الاجلة و بالجملة
لا اشكال في المختار وينبغي التنبيه على امور الاول لا اشكال ولا شبهة في تحقق ما ذكرناه
من الشرط اذا سافر بعد الخروج من منزله بحيث خفي جدران البلد الذي خرج منه واذانه
كما يستفاد من النهاية والمراسم والنافع والشرائع والمعتبر والتحرير والتبصرة والارشاد والقواعد
ولف والتذكرة والايضاح والذكرى ومس واللمعة والالفية والجعفرية والمقاصد العلية
وض ولك وضه وك وضبرة والكفاية والرياض والمحكي ولف عن المقنع وط وق
والعماني والمرتضى والمفيد والحلبي والقاضي والحلبي والحلي وبالجملة لا خلاف فيه قطعا
الثاني اذا لم يتحقق خفاء الامرين فلا يجب التقصير بل يتم ولا اشكال فيه الثالث لا عبرة
باعلام البلد كالمنابر والقلاع والعمارات ولا بالبساتين ولا بالمزارع ولا بالسور فيجوز القصر
مثل منارة فتبا مع خفاء الامرين اما عدم العبرة بالاول فقد صرح به في التذكرة والتحرير

والقواعد وس وكرى وض وغيره والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه واحتج عليه في كره والرياض
في الاول لان المتواتر في الالفاظ المطلقة الى المتعارف المعهود ولان المتعدد بما حصلت عند
مشاهدة الجدران من فراسخ بعيدة وفي الثاني لا ناطة القصر في النص والفتوى بتواري البيوت
والمذكورات واما عدم العبرة بالثاني فقد صرح به في ط وعد وكره والجعفرية والرياض
والظاهر انه مما لا خلاف فيه واحتج عليه في كره بانها ليست معهودة للسكنى ولا فرق
بين ان تكون محوطة اولا كما صرح به في كره واما عدم العبرة بالثالث فقد صرح به في كره
وعد والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه ايضا واما عدم العبرة بالرابع فقد صرح
به في س والجعفرية والظاهر انه مما لا خلاف فيه ايضا ويدل عليه وعليها ما سبق الاخبار
المتقدمة الرابع صرح في الدروس وض ولك والمقاصد العلية بان المعتبر في خفاء الجدران
خفاء صورتها لا شبحها وربما يظهر من ك والكفاية المنافية فيه وقد صرح بها في الرياض
فقال بعد الاشارة اليه ولا يخ عن اشكال فان المتبادر من النص والفتوى خفاؤها
اصلا لا صورة خاصة انتهى وفيه نظر والاقرب عندي ما ذكره الشهيدان ولكن مراعاة
الاحتياط اولى الخامس قال في ط والتحرير يعتبر خفاء الجدران سواء كانت الجدران
عامرة او سواء كانت الجدران او خرابة وهو جيد السادس صرح في لك وض بانه لا يعتبر
فصول الاذان وهو جيد السابع يعتبر في صوت الاذان الاعتدال كما صرح به في كره
وكرى وض ولك وك والرياض وحكى عن الحلي فلا عبرة باذان المفرط في العلو
والانخفاض وكذا يعتبر في رؤية الجدران الاعتدال كما صرح في لك وض والرياض وهو ظ
كره وصرح في ض والرياض بانه يعتبر في الجدران الاعتدال وفيه اشكال الثامن صرح في س
ولك والمقاصد العلية وض والرياض الاعم والاهم بقدرانه والظاهر انه مما لا خلاف فيه
وصرح في لك والمقاصد العلية بانه السامع والصوت هناك يقدر ايضا وهو جيد وفي
لك يقدر ايضا من عرض له مانع من السمع والبصر وهو جيد وفي الذكرى صح عادم الجدار
يقدر التاسع قال في كرى ولك ض التمثيل بالاذان لانه ابلغ الاصوات غالبا فيقوم
مقامه الصوت الع العاشر قال في الكفاية ظاهر الاصحاب خفاء جميع بيوت البلد واذانه

ويحتمل البيوت المتقاربة من بيته وكذا اذانها انتهى والاقرب عندي ضعف هذا الاحتمال فالاول
هو المعتمد فلو سمع اذانا او راى جدارا من البلد لم يقصر مطلقا ولو كان ما سمعه او راه في اخر
البلد كما صرح به في كرى ولك والمقاصد العلية والروض وك والرياض قال فان الاذان
الواقع في الوسط قد يخفى عند الخروج من البلد ولو كان فلو وجد الترخص به لزم حصوله عنده
وهو فاسد قطعا الحادي عشر صرح في القواعد والدروس وكرى والروض ولك وض
والمقاصد العلية والجعفرية والرياض بانه يعتبر في البلدان المرتفعة الخارجة عن العادة
والمنخفضة كذلك بالاستواء العادي ويظهر من الايضاح اعتبار الخفاء الحقيقي وض
عدم لزوم التقدير في المنخفضة بل يكفي الخفاء الحسي هنا ففي الاول شرط القصر خفاء جدران
المكنى بالبعد فلو ارتفعت ارتفاعا خارجا عن العادة احتمل اعتبارها بالنسبة الى المعتاد
لان اطلاق الشارع انما يحمل على المعهود المعتاد ولانه لو اعتبر الخفاء حقيقة هنا لجاز
ان يؤدي الى عدم القصر في المسافة بين منزله ومقصده وفي صورة الاربعة مع الرجوع ليومه والاقرب
اعتبار الخفاء حقيقة لان الشارع علق على تقصير فقال اذا توارى من البيوت وهو من الفصاح
واذا تضمن معنى الشرط واذا عدم الشرط عدم المشروط فلا يجوز قبل العدم وفي الثاني
ذكر الشهيدان ان البلد لو كانت في علو مفرط او وهدة اعتبر فيها الاستواء تقديرا ويحتمل نوادرا
الاكتفاء بالتواري في المنخفض كيف كان لاطلاق الخبر انتهى والمعتمد هو الاول لظهور ان الرواية لا تنصرف
الى محل البحث لندرته فينبغي ترجيح القول الاول بعد القطع بان محل البحث كغيره في اعتبار حد
الترخص فيه كما لا يخفى واعلم انه صرح في ك والذخيرة والكفاية بانه يستفاد من صحيحة محمد بن
مسلم ان حد الترخص خفاء المسافر من البيوت وعلى هذا فالظاهر حصول ذلك بالحائل والظهور
بعد الخفاء بالحائل لا يضر ولا يبعد العمل بمضمون الخبر انتهى وهو في غاية الضعف كما
لا يخفى الثاني عشر لا اشكال في ان البلد اذا كان صغيرا او متوسطا يمنع من التقصير سماع الاذان
الواقع اخر البلد ورؤية جدرانه كما اشرنا اليه فلا يناط الحكم باذان محلته وجدرانها
واما اذا كان كبيرا في الغاية خارجا عن العادة فهل يكون كالصغير فيما ذكر اولا بل يباح التقصير
معه مع سماع اذان المحلة التي يسكنها ورؤية جدرانها وعدمها صرح بالاخير في كرى وس

والجعفرية ولك وشرح وض والمقاصد العلية وك ونظيره من النهاية والمراسم والنافع والشرايع
والمعتبر والتبصرة والتذكرة والارشاد وعد والفية واللمعة والمحكى فى لف عن الحلبى والمفيد
والسيد والقاضى والحلبى والمقنع وظ وف الاول وهو الاقرب لاطلاق الاخبار
المتقدمة بل عموم جملة منها لا يقال الاطلاق فى النص والفتوى ينصرف الى الغالب والتى منه
محل البحث فينبغى الحكم بما ذكره الشهيدان اذ لا مخالف بها لانا نقول لا نسلم الغلبة التى
يوجب انصراف الاطلاق الى الغالب ومع هذا فلو صح ما ذكراه لوقع التنبيه عليه فى شيئ من
الاخبار والثانى باطل كما لا يخفى وايضا يلزم ذلك حرجا عظيما ومشقة لان معرفة مقدار المحلة
فى غاية الصعوبة كما لا يخفى وتفاتا الى بعض ما ذكرناه بعض الاجلة فقال بعد الاشارة
الى ما ذكره الشهيدان وغيرهما ولم نظفر لهم فى هذا الفرق والتفصيل ولا فى اعتبار المحلة بدليل
يعتمد عليه ولم يصرح احد منهم بالدليل على ذلك وكانه امر مسلم بينهم بل ربما دلت ظواهر الاخبار
على رده نظرا الى اطلاقها او عمومها ويعضد ذلك موثقة عمار بن ابراهيم عن الصادق ع عن
ابيه الباقر ع انه كان يقصر الصلوة حين يخرج من الكوفة فى اول صلوة تحضره والتقريب فيها
انه لا ريب ان الكوفة كانت من البلدان العظام المتسعة والخبر دل على انه انما يقصر الصلوة
بعد الخروج منها والخروج منها وان كان بحسب ما يتبادر فى بادى النظر مجملا الا انك
بعونه مما عرفت سابقا من ان حدود البلد عبارة عما ينتهى الى محل الترخص فالمراد الخروج منها
ح ولما علق الحكم بها بل ينبغى ان يعلقه بالمحلة وروى البرقى فى المحاسن فى الصحيح عن حماد بن
عثمن عن رجل عن ابى عبد الله ع قال المسافر يقصر حتى يدخل المصر والتقريب فيه كما تقدم
من ان المراد بدخول البلد الوصول الى اول حدوده وهو تجاوز محل الترخص داخلا فانه
لما كانت حدود البلد منتهية الى المكان المشار اليه فبدخولها يصدق دخول المصر كما هو ظ
ومن الظاهر ان لفظ المصر انما يطلق على البلدان المتسعة دون القرى والبلدان الصغار
ولذا قالوا للكوفة والبصرة المصرين كما وقع فى الاخبار وكلام اهل اللغة وكذا ما نريهم
فى كلامهم سيما فى باب صلوة الجمعة يقابلون بين الامصار والقرى ولو كان الامر كما
يدعونه من الاعتبار بالمحلة فى البلد المتسع لم يجعل تمام التقصير ما ذكرناه بل غايته

باعتبار المحلة وسماع اذانها او رؤية جدرانها على ان اللازم مما ذكروه هنا انه لو عزم الاقامة فى البلد
المتسع والواجب مراعاة المحلة يعنى ان ما صرحوا به فى حكم من اقام عشرة فى بلد من انه لا يجوز
له تجاوز محل الترخص منها وانه متى نوى ذلك فى اصل نية الاقامة بطلت نيته تجرى فى المحلة
فعلى هذا لا يجوز له الخروج الى سائر المحال الخارجة عن هذا المقدار بالنسبة الى محلته وهو
مع كونه لم يصرحوا به فى تلك المسئلة موجب للحرج فى منع المسافر المقيم من التردد فى البلد
لقضاء حوائجه ومطالبه كما هو الذى عليه كافة الناس مع انه لم يظهر لذلك ولا خبر فى الاخبار
سيما مع عموم البلوى به مضافا الى اصالة براءة الذمة منه لا يشترط فى التقصير
فى الصلوة والصوم فى السفر الخوف بل يثبت القصر اذا امن ايضا كما صرح به فى التذكرة
والذكرى بل هو مجمع عليه كما صرح به فى كره فقال لا يشترط فى القصر الخوف بل يثبت
القصر فى سفر الامن والخوف معا عند عامة العلماء لان يعلى بن امية قال لعمر ما بالنا
نقصر وقد امنا فقال عمر عجبت منه فسالت رسول الله ص فقال صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته وقال ابن عباس ان رسول الله ص سافر بين مكة والمدينة آمنا لا
يخاف الا الله فصلى ركعتين يجب على المسافر الى غير مكة والمدينة و
الحائر والكوفة من سائر الامكنة التى يبلغ المسافة الشرعية القصر فى الصلوات الرباعية بحذف
الركعتين الاخيرتين منها حيث يجتمع سائر شروط التقصير ولا يجوز تركه فالقصر عزيمة
لا رخصة فيما عدا ما ياتى اليه الاشارة وقد صرح بما ذكرناه من انه عزيمة فى النهاية والشرايع
والنافع والمعتبر والتحرير والتذكرة والقواعد والارشاد والتبصرة والدروس واللمعة و
ذكرى والالفية والتنقيح والجعفرية والروض والمقاصد العلية والمدارك والذخيرة
والكفاية والرياض وظم وجهان الاول دعوى جماعة الاجماع بل ادعى بعضهم التفرد
فى المعتبر قال علمائنا القصر فى الصلوة والصوم لنا الاجماع ان فرض السفر ركعتان فيكون
الزيادة كما لو صلى الصبح اربعا وفى موضع من التذكرة الواجب على المسافر هو التقصير
عند علمائنا وفى موضع اخر منه القصر عزيمة فى السفر واجب لا رخصة يجوز تركها عند
علمائنا اجمع وفى التنقيح اما كونه عزيمة اى واجبا فباجماع الاصحاب وفى الروض يجب التقصير

فى الصلوة الرباعية خاصة باسقاط الركعتين الاخيرتين ههنا خاصة دون الثنائية والثلاثية
بالاجماع وفى المدارك اما ان القصر فى السفر عزيمة اذا كان مسيرة يوم او ثمانية فراسخ فهو
اجماعى وفى الذخيرة ومع اجتماع الشرايط الستة يجب التقصير وجوبا متعينا وهذا معنى
قول الاصحاب ان التقصير عزيمة لا رخصة وفى الرياض القصر عزيمة لا رخصة بالضرورة
من مذهب الامامية وعليه اكثر العامة انتهى الثانى ما اشار اليه فى ك فقال هو منصوص
فى عدة روايات كقوله ع فى صحيحة زرارة والحلبى فصار التقصير واجبا كوجوب الاتمام
فى الحضر وفى صحيحة على بن يقطين انه يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة الى غير ذلك من
الاخبار الكثيرة وفى الرياض النصوص به مستفيضة بل متواترة انتهى واعلم انه يحرم
على المسافر المذكور صوم شهر رمضان ويجب تركه كما صرح به فى المعتبر والتحرير بل
هو مما لا خلاف فيه واحتج عليه فى المعتبر بقوله تعالى واما كونه عزيمة فى الصوم ولقوله تعالى
فمن شهد الآية ومن كان مريضا الآية فان وجب على الحاضر الصوم والمسافر القضاء
والتفصيل قاطع الشركة والاضمار على خلاف الاصل ولان الصوم يلزم الحاضر بمشاهدة
الشهر فيلزم القضاء بنفس الشهر واذا لزم القضاء سقط وجوب الاداء على راى داود
وهو ضعيف وقوله ع ليس من البر الصيام فى السفر وروى جابر ان النبى صلى الله عليه وآله بلغه ان اناسا
صاموا فقال صلى الله عليه وآله
لو اتم الصلوة المقصر المتحتم عليه التقصير
العالم بوجوبه عامدا اعادكما فى الانتصار والنهاية والغنية والنافع والشرايع والمعتبر
والتبصرة والقواعد والارشاد ولف والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس
والجعفرية والمقاصد العلية والمدارك والذخيرة والكفاية والرياض وحكاه فى لف
عن العمانى وظاهر وجوه الاول ظهور اتفاق الاصحاب عليه لا يقال لا نسلم ذلك فان
القائل بعدم وجوب التسليم فى الصلوة والقائل بوجوبه وخروجه عنها لا يمكنهما
القول بذلك لوقوع الزيادة خارج الصلوة لانها يقع بعد اتمام التشهد وهو خارج
الصلوة على قولهما لانهما يقولان بان تمام الصلوة يحصل بالاتيان بالتشهد وما يقع
خارج الصلوة لا يكون مبطلا لها قطعا لانا نقول هذا باطل لما بيناه فى بحث التسليم

ولذا انتهى

ولذا انتهى بما ذكر من قال باستحباب التسليم ايضا ولكن القائلين بوجوب التسليم متفقون
على ذلك بل كلام بعضهم صريح فيه ففى الانتصار انه مما انفردت به الامامية وفى التذكرة
ذلك ثابت عندنا لانا اجمع وفى الانتصار انه مما الدروس والرياض انه اجماعى وفى
الذخيرة الظاهر انه متفق عليه الثالث ما تمسك به فى الرياض من عدم صدق الامتثال
بالاتمام لان الواجب عليه القصر فيبقى فى عهدة التكليف الرابع ما تمسك به فى المعتبر
والتذكرة فقالا لانه زاد فى الفريضة فابطل صلوته كما لو زاد فى غيرها من الفرائض الخامس
ما تمسك به فى الكتابين ايضا فقالا لانه فعل كثير ليس من الصلوة فيكون مبطلا لها بعد
الجلوس كما هو قبله السادس ما تمسك به فى الكتابين ايضا وكذا فى ك من خبر الحلبى الذى
وصفه فى ك ومنتهى بالصحة قال قلت لابى عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات
وانا فى السفر قال اعد واعترض عليه فى الذخيرة فقال ولا يخفى ان حمل هذا الخبر على العمد
بعيد لبعد تعمد ذلك من الحلبى والظاهر صدوره لذلك عنه سهوا السابع ما تمسك به فى ك
ومنتهى من خبر زرارة ومحمد بن مسلم الذى وصفاه بالصحة قالا قلنا لابى جعفر ع رجل صلى
فى السفر اربعا ابعيد ام لا قال ان كان قرات عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم
يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة الثامن ما تمسك به فى الرياض من المروى عن الخصال
من لم يقصر فى السفر لم يجز صلوته لانه قد زاد فى فرض الله عز وجل وينبغى التنبيه على امور
الاول لا يجب بذلك الاعادة فى الوقت وخارجه ولا يختص بالوقت فالقضاء ايضا واجب
وقد صرح بذلك فى الارشاد والقواعد والتحرير والتذكرة ولف والدروس والمقاصد
العلية والذخيرة والكفاية والرياض والظاهر انه متفق عليه كما فى الذخيرة الثانى
لا فرق فى وجوب الاعادة وقتا وخارجا بين ان يقع بعد التشهد او لا كما صرح به فى
التذكرة وعزاه الى علمائنا الثالث لا فرق فى ذلك بين ان يكون عالما بالحكم الوضعى
وهو كون ذلك موجبا لفساد الصلوة او لا الرابع قال فى كرى لو صام المسافر الذى
يجب عليه القصر عامدا وجب عليه الاعادة وهو جيد واحتج عليه فى الكتاب المذكور
بالنهى عن الصوم فى السفر فى الكتاب والسنة
اذا نوى المسافر الذى وجبت عليه

التقصير في مقام لم يستوطنه مطلقا المقام فيه عشرة ايام فصاعدا وجب عليه الاتمام ولم يجز له
التقصير كما في النهاية والانتصار والغنية والمراسم والنافع والشرايع والمعتبر والارشاد
والتحرير والتبصرة ولف وكره والايضاح وس والجعفرية والالفية واللمعة والروض و
الروضة ولك والمقاصد العلية وك والذخيرة والكفاية والرياض وفي لف ذهب اليه
الشيخان وابنا بابويه وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن البراج
وابن ادريس وابن حمزة والحجة فيه امران الاول كونه مجمعا عليه كما اشار اليه جماعة
ففي الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان المسافر يلزمه التقصير ما لم ينو المقام
في البلد الذي يدخله عشرة ايام فصاعدا واذا نوى ذلك وجب عليه الاتمام والحجة في
التحديد الذي ذكرناه هو الاجماع المتكرر وفي الغنية يتم من عزم على الاقامة في البلد
الذي يدخله بدليل اجماع الطائفة وفي كره عليه علماؤنا وفي ض هو موضع وفاق
وفي ك هذا الحكم عليه بين الاصحاب وفي الرياض يتم ح باجماعنا بل الضرورة من
مذهبنا والمتواتر من اخبارنا الثاني اخبار كثيرة منها خبر منصور بن حازم الذي يصفه
في ك وغيره بالصحة عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة وازمعت المقام
عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه شيء ومنها خبر زرارة الذي وصف
بالصحة في لف وض وغيره وغيرها عن ابي جعفر ع قال قلت ارايت من قدم
بلدة الى متى ينبغي ان يكون مقصرا ومتى ينبغي ان يتم قال اذا دخلت ارضا فايقنت
ان لك بها مقاما عشرة ايام فاتم الصلوة ومنها خبر معوية بن وهب الذي وصف بالصحة
عن ابي عبد الله ع انه قال اذا دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم
وان اردت المقام دون عشرة فقصر وان اقمت تقول غدا اخرج وبعد غد ولم تجمع على عشرة
فقصر ما بينك وبين الشهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة ومنها خبر محمد بن مسلم الذي وصف بالصحة
قال سالته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرا فليتم ولا يتم
في اقل من عشرة ايام الا في مكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم ومنها خبر ابي ولاد
الذي وصف بالصحة قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها

عشرة

عشرة ايام الى قوله ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر ومنها
خبر علي بن جعفر الذي وصف بالصحة عن اخيه ع قال سالته عن الرجل يدركه شهر رمضان
في السفر فيقيم الايام في المكان عليه صوم قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام فاذا اجمع على مقام
عشرة ايام صام واتم الصلوة قال وسالته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان وهو مسافر
يقضي اذا اقام الايام في المكان قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام ومنها خبر ابي ايوب الذي
وصفه بالحسن في لف وكرى وك وغيره بالحسن بل وصفه بعض بالصحة قال سأل محمد بن مسلم
ابا عبد الله ع وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام فليتم الصلوة وان لم
يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له
محمد بلغني انك قلت خمسا قال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل
من خمس قال لا وفي كره يتم ح لقول علي ع يتم الصلوة الذي يقيم عشرا وفي ض النصوص في
ذلك متظافرة عن علي ع واهل بيته ع وينبغي التنبيه على امور الاول لا اشكال ولا شبهة
في انه لا يجب على المسافر الاتمام بالاقامة دون خمسة ايام وهل يجب عليه الاتمام بالاقامة
خمسة ايام فما زاد اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول انه لا يجب عليه الاتمام بل انما
يجب عليه بالاقامة عشرة ايام فصاعدا وهو للانتصار والمراسم والنافع والمعتبر و
التحرير ولف وكره والايضاح والذكرى والمدارك والمنتهى والرياض وهو ظاهر النهاية
والتبصرة وعد والارشاد وفي لف ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخين وابني بابويه وابن
ابي عقيل والسيد المرتضى وسلار وابن الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة
وفي ك هذا قول معظم الاصحاب بل قال في هي انه قول علمائنا اجمع وفي الذخيرة والكفاية
انه المشهور وفي الرياض هو الاشهر بل عليه عامة اصحابنا كما في هي مشعرا بدعوى الاجماع
عليه كما في ظ عبائر كثير الثاني انه يقصر كما اذا اتم عشرة ايام وحكاه في لف والذكرى و الكفاية
عن الاسكافي والمعتمد ما عليه المعول الذي عليه المعظم ولهم وجوه منها ما تمسك به في
لف فقال لنا انه مسافر قبل النية فيكون كك بعدها عملا بالاستصحاب انتهى وفيه نظر
ومنها ما تمسك به في لف ايضا فقال ولانه تحديد العشرة ثابت في حق من كان سفره فلا

فيتعين

فى الخروج عن اسم المسافر انتهى وفيه نظر ومنها ان ما صار اليه احوط كما صرح به فى الذخيره والكفايه
وفيه نظر ومنها ما تمسك فى الذخيره من عموم ادلة التقصير ومنها الكون عبارة الانتصار والمحكى عن غيره
فى دعوى الاجماع عليه ويعضدها الشهرة العظيمه التى لا يبعد معها شذوذ المخالف كما لا يخفى
ومنها انه لو صح قول الاسكافى لاشتهر بل وتواتر لانه مما يتوفر الدواعى عليه والتالى باطل بل المعهود من
سيرة الامامية مراعات ما عليه المعظم كما لا يخفى فالقدم مثله ومنها ظواهر اكثر الاخبار المتقدمة
بل ادعى فى الرياض صراحة جمله منها وفيه نظر لا يقال يدفع ما ذكر حسنة ابى ايوب المتقدم لانا
نقول هذه الروايه لا يصلح لذلك اما اولا فلقصورها دلالة عن مذهب الاسكافى كما صرح به فى
الرياض وذلك اما لما ذكره فى ك فقال هى غير دالة على الاكتفاء بنية اقامة الخمسه صريحا
لاحتمال عود الاشارة الى الكلام السابق وهو الاتمام مع الاقامة العشره انتهى وفيه نظر
لما اشار اليه فى ضبره فقال بعد الاشارة اليه وفيه تامل لبعد هذا الاحتمال وابا ما هو من الرواية
او لان غاية ما يستفاد من الروايه انه قال يجب الاتمام بنية الاقامة خمسة ايام واما انه
على وجه الاخبار عن الحكم الواقعى او على وجه التقيه فلا يستفاد منها واصالة قولية فى الاول
بحيث يشمل مثل المقام غير معلومة مع انه قد يدعى ارادة الثانى جمعا بين صدر الروايه
الظاهر فيما عليه وعجزها ولعله لذا حملها جماعة فيما حكى عنهم على التقيه منهم معوبن وهب
الذى وصف بالصحه قال قلت لابى عبد الله عليه السلام مكه والمدينه كسائر البلدان قال نعم
قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينه بخمس فقال اصحابكم
هولاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك فلذا قلته والا
لا تصريح فيها بوجوب الاتمام فى محل الفرض وفى دلالتها كما يحتمل الوجوب كذا يحتمل الاستحباب
وقد حكى عن الشيخ انه حمل الروايه على الاستحباب واعترض عليه فى كرى فقال وفيه
نظر لان القصر عنده عزيمة فكيف يستحب تركه انتهى وفى لك هذا الحمل ليس بجيد بل فرضه
التقصير انتهى ويرد الاعتراض المذكور فى المنتهى والذخيره فقال لا غير خاف انه مرجع
الاستحباب فى مثله الى التخيير مع رجحان الفرد المحكوم باستحبابه فما قدمه كرى على الشيخ
فى هذا المحل بان القصر عنده عزيمة فكيف يصير رخصة هنا ليس لها محصل وقد يستدل

لباب التخيير بين الاتمام والقصر والادلة قائمة على ثبوته فى مواضع فلا وجه لافراد هذا
الموضع منها بالمناقشه ثم قال فى المنتهى ولولا قصور الخبر من جهة السند عن مقاومة ما دل على
اعتبار اقامة العشرة لما كان عن القول بالتخيير فى الخمسه معدل وان كان خلاف المعروف
بين المتاخرين وفى الذخيره والقول بالتخيير متجه الا انه خلاف المشهور بين الاصحاب
والاحوط ان يكون بان الحمل على القصر وقوفا على ظاهر الاخبار الصحيحه المؤيده بنقل الاجماع
انتهى وفيه نظر اولا لانه لا تصريح فى الروايه بوجوب الاتمام فى محل البحث مطلقا ويحتمل ان
يكون المراد وجوبه فى مكه والمدينه وهذا اخذنا ويلى الشيخ للروايه واستحسنه فى لك
وفيه نظر كما اشار اليه فى الذكرى ولك والذخيره فقال الاول بعد الاشارة اليه وفيه نظر
لان الحرمين عنده لا يشترط فيها الخمسه ولا غيرها ان كان اقل من خمسة فلا اتمام وفى الثانى
والثالث وبعد ذلك هو حمل بعيد انتهى لا يقال يدل على ما ذكره الشيخ من وجوب الاتمام
فى الحرمين مع الاقامة خمسا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمه فيجب المصير اليه لانا نقول هى
لا تصلح لاثبات هذا المدعى من وجوه شتى لا تخفى واما ثانيا فلان الوجوه المتقدمه الداله
على مقالة المعظم اقوى وامتن من الروايه وان فرض صراحة دلالتها على مقالة الاسكافى
فلا يصار اليها وبالجمله لا اشكال فيما عليه المعظم من عدم تعين الاتمام فى جميع البلدان
والامكنه بالاقامة دون العشر مطلقا وتعين القصر فيما عدا المواطن الاربعة المعروفه من
سائر الامكنه بذلك الثانى لا فرق فى وجوب الاتمام بالاقامة عشرا بين البلد والقريه و
البادية كما صرح به فى كرى وص ولك والذخيره والكفايه والرياض وهو مقتضى اطلاق النافع
والشرايع والمعتبر والتبصرة والظاهر انه مما لا خلاف فيه وان اقتصر فى الانتصار والنهاية و
المراسم والارشاد والقواعد والتحرير ولك على لفظ البلد وقد استظهر فى الذخيره نفى الخلاف
وفى الرياض هو مقتضى اطلاق النص والفتوى وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده وبالجمله
لا اشكال فى المسئله الثالث لا فرق فى ذلك بين العازم على السفر بعد المقام وغيره كما صرح
به فى الذكرى ولك والذخيره والكفايه والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه وفى الرياض
هو مقتضى النص والفتوى وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده الرابع لا فرق فى جميع ما ذكرنا

بين الصوم والصلوة وهو مما لا خلاف فيه الخامس يجب ان يكون العشر كاملة فلو نقص منها
ولو قليلا لم يجز كما صرح به في الذكرى وض ولك وض وك وغيره هو متفق عليه وجهه
واضح وهل يكفي الكمال العرفي بان يكون بحيث يصدق عرفا حقيقة اسم العشرة فلا
يقدح النقص بمقدار ساعة او ساعتين فيكون التحديد تقريبا لا تحقيقا او يشترط
ان يكون كاملا تحقيقا فيقدح النقص المذكور الذي يخفى عليه اوه التحقيق هو الاول
عملا باطلاق النصوص والفتاوى بناء على ان الاصل هو الارادة المعنى كما الاصل في الادعا
والحال والفرد ارادة المعنى العرفي وقد يقال العشرة موضوع لذلك المعنى الكامل واطلاقه
على ما نقص منه انما هو باب المجاز اذ لو كان الموضوع للقدر المشترك بين الناقص و
والكامل لكان هو المتبادر والثاني بط بالمقدم مثله وفيه نظر فان عدم صحة سلب
الاسم عن الناقص اقوى دليل على كونه من افراده سلمنا انه مجاز ولكنه مجاز شايع
والحمل على المجاز الشايع وان كان على خلاف الاصل على المشهور الا ان هذا المجاز مما يتبادر
عند اهل اللسان من الاطلاق المجرد عن القرينة عليه وفيه نظر فيتدبر وبالجملة الاكتفاء
بالتسعة عرفا في غاية القوة كما حكي عن بعض المحققين من مشايخ المتاخرين الا ان مراعات
الاحتياط اولى السادس هل يشترط ان يدرك جميع الايام من طلوع الفجر الى المغرب فلا
يجزي الملفق اولا بل يجزي التلفيق فلو نوى المقام عند الزوال مثلا اشترط ان يتم الى زوال
الحادي عشر اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول انه يجزي التلفيق من الحادي عشر
بقدر ما فات من الاول وهو صريح الذكرى والجعفرية ولك وض والمقاصد العلية
والذخيرة والكفاية والرياض والمحكي عن البحار ولعل حجتهم على ذلك صدق الاسم
حقيقة وظهور عمل الائمة على هذا وعدم التعرض في الاخبار لبيان اشتراط عدم التلفيق
الثاني انه لا يجزي ذلك وهو للحدائق فانه قال وفي الاجزاء باليوم الملفق من يومي
الدخول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان نصف اليومين لا يسمى فلا يتحقق اقامة العشرة
الثانية بذلك وقد اعترف الاصحاب بالتلفيق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع
واحد انتهى والاقرب عندي هو القول الاول وعليه لا فرق في ذلك بين يومي الدخول والخروج

وغيرهما كما صرح به الشهيدان فقال الاول بعد التصريح بجواز التلفيق والاقرب انه لا يشترط
عشرة ايام غير يوم الدخول والخروج لصدق العدد وقال الثاني بعد ذلك نعم ولا فرق في ذلك
بين يومي الدخول والخروج وغيرهما فيحسب فيه المقام من العدد واستشكل العلامة في كونه
وبه احتسابهما من العدد من حيث انهما من بقاء السفر ومانية لاشتغاله في الاول باسباب
الاقامة وفي الاخير بالسفر ومن صدق الاقامة في اليومين واحتمل التلفيق كما اخترناه
انتهى وفي الكفاية والذخيرة بعد ذلك وهل يشترط غير يوم الدخول والخروج فلا يكفي
البلية وفيه وجهان انتهى ثم انه ان قلنا بالقول الثاني فهل يجب عليه اذا ورد في اثناء النهار
التقصير في ذلك اليوم اولا بل يجب عليه الاتمام احتمالان لصدق السبب وهو نية الاقامة
عشرا ولذا يجب الاتمام اذا ورد اول المغرب السابع لا يشترط في الليالي ان تكون عشرا فاذا
كان نية الخروج في اول ليلة الحادي عشر لم يكن قادحا في الاقامة عشرة ايام الثامن يتحقق
نية الاقامة عشرا بعلمه بانه يبقى في ذلك الموضع عشرة ايام ونظيره العالم في بلدنا فاذا
دخل بلده وظن بانه يبقى عشرة ايام فيها وقصد ذلك وجب عليه الاتمام فلا يشترط
علمه بذلك ولان المفروض في فتوى الاصحاب ومعظم النصوص هو كفاية نية الاقامة
عشرا لا العلم بالاقامة عشرا وقد بينا ان النية المذكورة تتحقق بالظن ولا يشترط فيها العلم
والا لما جاز الاتمام بنية الاقامة عشرا لعدم العلم بها بل لم يحصل فعل له طول كالصلوة و
نحوها لعدم العلم بالتمكن مع الاتيان بها لا يقال المستفاد من قول الباقر ع في صحيحة
زرارة المتقدمة اذا دخلت ارضا فايقنت انك بها مقيم عشرة ايام فاتم الصلوة اشتراط
العلم فيخصص به اطلاق الفتاوى ومعظم النصوص لانا نقول تقييد المفهوم بغير
صورة الظن اولى فان التعارض بينه وبين ما تقدم عليه من قبيل تعارض العمومين
من وجه ومن البين ان الترجيح مع ما تقدم فيجب الاخذ به ولا يتحقق نية الاقامة عشرا
بعلمه بعدم امكان الاقامة عشرا وبظنه بذلك وشكه فيه وهل يكفي مجرد العلم بالبقاء
عشرا ولو لم يقصده كما هو ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة وصرح به في الروض والروضة
فقالا المراد بنية الاقامة تحقق المقام في نفسه كما يقتضيه الخبر فيدخل فيه من نوى الاقامة

انتزاها وضن او نقرها على قضاء حاجة يتوقف انقضاؤها عليه وزاد فى الثانى فقال وشبه ماكو علق النية على شرط كلقاء رجل فلا اقامة انتهى اولا الاقرب الثانى ولكن الامر سهل كما لا يخفى التاسع لو نوى مسافة موجبة للقصر وفى بنية المقام عشرا فى اثنائها لم يجب عليه القصر بل يجب عليه الاتمام فى الموضع الذى اراد فيه الاقامة عشرا وقبله اذا لم يكن مسافة وبعده اذا لم يكن كذلك وان حصلت المسافة بضم ما قبل ذلك الى ما بعده وان كانا مسافتين وجب عليه التقصير فيشترط فى وجوب التقصير ان لا يقطع سفره بعزم الاقامة عشرا فى اثناء المسافة كما صرح به فى النافع ويع والمعتبر والارشاد والتحرير والتذكرة والالفية والدروس واللمعة والجعفرية والروضة والمقاصد العلية وض ولك وغيره فى كرة الى علمائنا وفى ض هو موضع وفاق وفى الرياض لا خلاف فيه بل عليه الاجماع فى عبائر جماعة حد الاستفاضة وفى الكفاية والذخيرة لا اعلم من خالف فى هذا الحكم منهم ولا اعلم ايضا حجة واضحة عليه ويظهر من الروض والرياض دعوى دلالة جملة من النصوص عليه ففى الاول النصوص بذلك متظافرة من علىهم واهل بيته عم وفى الثانى الصحاح به مستفيضة قريبة من التواتر بل متواترة وهى وان قصرت عن افادة تمام المدعى من حصول القطع بها بحيث يجب التمام فى محل الاقامة وقبله وبعده الى ان يستأنف مسافة اخرى حديثة من غير كفاية ضم ما بقى بعد القاطع من المسافة اليها قبله الا انها صريحة فى وجوب التمام بما فيستصحب الى بعض القصر وليس الا باستيناف مسافة اخرى اذ ليس فى الاطلاق ما دل على وجوب القصر فى المسافة عموم يشمل نحو هذه المسافة المنقطعة بالتمام فى اثنائها لاختصاصه بحكم التبادر بغيرها مضافا الى الاجماعات المحكية تنزيل المقيم عشرا والمتردد ثلثين يوما منزلة من فى اهله فى الصحيحين من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة كما فى احدهما وفى الثانى عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وعموم المنزلة تقتضى الشركة فى جميع الاحكام ولا يخصصه خصوص المورد كما قرر فى

مقام

مقام انتهى العاشر اذا نوى مسافة ولم يعزم الاقامة فى اثنائها فقصر ثم نوى الاقامة عشرا فى اثنائها بحيث يكون ذلك من القواطع فهل يعيد ما صلاه قصرا اولا اختلف الاصحاب فيه على قولين الاول انه لا يعيد مطلقا وهو للنهاية والشرائع والنافع وكرة والتحرير والارشاد ولف وس ولك والذخيرة والرياض وحكاه فى لف عن الشيخ فى به وط الثانى انه يعيد فى الوقت لا فى خارجه وهو للشيخ فى صا والمعتمد هو القول الذى عليه المعظم ولهم وجهان الاول ما تمسك به فى لف ولك والذخيرة من انه اتى بالمأمور به شرعا فيخرج من العهدة اما المقدمة الاولى فلانه حال اداء الصلوة مكلف بالقصر وقد اتى به واما المقدمة الثانية فلما تقرر فى الاصول من ان الامر يقتضى الاجزاء ومنها الثانى ما تمسك به هؤلاء ايضا من خبر زرارة الذى وصفه بالصحة فى لك وخبره عن مولانا الباقر عم عن الرجل يخرج مع القوم فى السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم فى حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التى كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد لا يقال يعارضه رواية سليمن بن حفص المروزى قال قال الفقيه التقصير فى الصلوة بريدان او بريد ذاهبا والبريد ستة اميال وهو فرسخان والتقصير فى اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنا عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد فى الصلوة لانا نقول هذا لا يصلح للمعارضة لما سبق كما اشار اليه فى لف ولك والذخيرة ففى الاول الجواب المنع من صحة السند ولا دلالة لها صريحا على المطلوب وفى الثانى وهو ضعيفة بجهالة الراوى فوجب حملها على الاستحباب ورواها مجهول وفيها ما لا يوافق معمول الاصحاب وهى غير صريحة فى خلاف ما ذكرناه مع ان الجمع بالحمل على الاستحباب متجه انتهى ولا يقال يعارض ما ذكر خبر ابى ولاد الذى وصف بالصحة قال قلت لابى عبد الله عم انى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فى الماء فسرت يومى ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لى فى الليل

الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلى فى رجوعى بتقصير او تمام فكيف كان ينبغى ان اصنع فقال ان
كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فان عليك حين رجعت ان تقضى صلوة
صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع
الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت
ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك وحملها على الاستحباب غير ممكن لما ادعاه بعض الاجلة
صراحتها فى الوجوب لقوله كان عليك اه وقوله فان عليك وقوله فوجب عليك اه فان
كل ذلك ينافى الحمل على الاستحباب لانا نقول هذه الرواية ايضا لا يصلح للمعارضة ايضا
ودعوى الصراحة ايضا ممنوعة كما لا يخفى والظاهر ان كل موضع نوى فيه السفر فيصلى
قصرا ثم لا يتفق له ذلك السفر ولا يتحقق له السبب الواقعى فى وجوب القصر لا يعيد ما
صلاه قصرا مطلقا ولو فى الوقت ولكن يتم بعد الانكشاف وهل يجب عليه تحصيل السبب
مهما امكن اولا الظاهر الاخير الحادى عشر لو دخل فى الصلوة بنية القصر ثم عزم له
الاقامة فى اثنائها اتم ولو قبل التسليم كما فى الشرايع والنافع وكره والتحرير وكرى ون
وسن والذخيرة والرياض ويظهر من بعض دعوى الاجماع عليه ففى التذكرة النهاية
ولو نوى المسافر لو احرم بنية القصر ثم نوى فى الاثناء عشرة اتم الصلوة عند علمائنا اجمع وفى الرياض
لا خلاف فيه بيننا اجده بل عليه اجماعنا فى ظ كره ونهب منهاك وهى حيث لم ينقلا
فيه الخلاف الا من بعض العامة انتهى واحتج على ذلك بوجوه الاول ما تمسك به فى كره
فقال لانتفاء سبب القصر وهو السفر لوجود نية الاقامة المضادة للسفر ولا يجتمع
الضدان وفى كرى يتم ح لوجود المقتضى والنية الاولى لم تلزم الصلوة كما فيه فان الركعتين
الاخيرتين تابعة للاوليين الثانى ما تمسك به فى ك والرياض من العمومات المتضمنة
للاتمام مع نية الاقامة الثالث ما تمسك به فى كرى وك ومجمع والرياض من خبر
على بن يقطين الذى وصفه فى ك ومجمع والرياض بالصحة انه سال ابا الحسن عليه السلم عن الرجل
يخرج فى السفر ثم يبدو له فى الاقامة وهو فى الصلوة قال يتم ويستفاد من الرياض وجود رواية
اخرى مثلها   اذا ورد المسافر الذى وجب عليه التقصير مقاما بلدا كان او قرية

وتردد

وتردد فى بقائه فيه عشرة ايام ولم ينو اقامتها فيه وجب عليه ما دام مترددا ان يقصر صلوته التى
يجب تقصيرها فى السفر الى تسعة وعشرين يوما فان مضى ثلثون يوما وجب عليه ان يتم ولو صلوة
واحدة مطلقا وان كان باقيا على تردده اما وجوب القصر الى المدة المذكورة فقد صرح به فى
النهاية والمراسم والنافع والشرايع والمعتبر والارشاد والقواعد والتبصرة والتذكرة والتحرير
والذكرى والجعفرية والروضة وض وك ومجمع والكفاية والرياض وحكاه فى لف عن جمع
كثير فقال ذهب اكثر علمائنا كالشيخين وابن بابويه وابن ابى عقيل والسيد المرتضى وسلار
وابى الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة اذا نوى اقامة عشرة ايام فى بلد الغربة
اتم وان لم ينو قصر الى شهر وقال ابن الجنيد قصر الى شهر ان لم ينو اقامة خمسة ايام فصاعدا انتهى
والظاهر انه مما لا خلاف فيه كما اشار اليه جماعة ففى المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
وفى الذخيرة لا اعلم خلافا فى هذا الحكم وفى الرياض لا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع فى
عبائر جماعة انتهى والحجة بعد ما ذكر اخبار كثيرة منها خبر معوية بن وهب الذى وصفه فى
المدارك والذخيرة بالصحة وان اردت دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر
فاتم الصلوة ومنها خبر ابى ولاد الذى وصفه بالصحة وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين
شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة ومنها خبر ابى ايوب الذى وصفه فى ك ومجمع بالحسن
فان لم تدر ما تقيم يوما او اكثر فلتعد ثلثين ثم ليتم ومنها خبر زرارة عن مولانا الباقر عم انه قال ان دخلت
ارضا وايقنت ان لك بها مقاما عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك تقول اخرج
غدا او بعد غد فقصر ما بينك وبين شهر ومنها المرتضوى العامى الذى نقله فى المعتبر فقال
فاما ما رووه عن على عم قال يتم الصلوة الذى يقيم عشرا والذى يقول اخرج غدا شهرا واما وجوب
الاتمام بعد مضى الثلثين فقد صرح به فى الكتب التى صرحت بالاول والظاهر انه مما لا خلاف فيه وفى
ك هو مجمع عليه وفى ضخيرة لا اعلم خلافا فيه وفى الرياض لا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع
فى عبائر جماعة انتهى وهو مقتضى الاخبار المتقدمة ايضا وبالجملة لا اشكال فيه وينبغى التنبيه
على امور الاول هل يقصر فى الثلثين ثم يتم بعدها فيكون الشرط فى وجوب التمام على المتردد
مضى ثلثين يوما او يتم فيها فيكون الشرط فى ذلك مضى تسع وعشرين يوما اشكال والتحقيق

ان يقال لو ورد بعد اليوم الأول من الشهر كما اذا ورد في اليوم الثاني او العاشر او الخامس عشر فلا اشكال
ولا خلاف في انه يتوقف وجوب ح على مضي الثلثين وكذلك لو ورد في اليوم الاول من الشهر
وكان تاما ليس فيه نقص واما اذا ورد في اليوم الأول من الشهر وكان ناقصا ليس بتام
ففي توقف ذلك على مضي الثلثين اشكال واختلف فيه الأصحاب على قولين الأول انه يكفي
مضي الشهر وان كان ناقصا وهو ظاهر الشرايع والجماعة الذين اشار اليهم في لف ويظهر من
بعض انه مذهب المعظم ففي لك والذخيره اطلاق كلام اكثر الاصحاب يقتضي الاكتفاء
بالشهر الهلالي اذا حصل التردد في اوله وان كان ناقصا الثاني انه لا يكفي ذلك بل يتوقف
على الثلثين وهو لصريح التذكره والذكرى والمدارك والذخيره والرياض وظاهر كما صرح
فيه بانه يقصر بانه وبين ثلثين يوما كالنهاية والنافع والمعتبر والارشاد والقواعد والتبصرة والتحرير
والدروس وضه وض والجعفريه والكفايه ولعله لا يخرج فرمود لحسنه ابي ايوب المتقدمه ويعضدها
اصالة بقاء وجوب القصر حتى يمضي الثلثون لا يقال يعارضهما مصير المعظم الى القول الاول لانا
نقول لا نسلم ذلك بل الظاهر اتفاق المتاخرين على المختار ولا يبعد ان يجعل هذا حجة مستقلة
على المختار سلمنا ذلك ولكن في حجيته كلام ولا يقال يعارضهما معظم الاخبار المتقدمه لتضمنه لفظ
الشهر دون الثلثين لانا نقول ذلك لا يصلح للمعارضه اما على تقدير كون لفظ الشهر مشتركا
لفظيا بين الثلثين والتسعه والعشرين فواضح لانه يكون ح مجملا فيرد على المختار من اجمال
المشترك ومن الظاهر ان المجمل لا يعارض المبين وهو خبر ابي ايوب لانه لا شبهة في كونه
من المبين والى هذا اشار في كره وكرى في الاول الوجه التقصير اما اولا فللاستصحاب و
اما ثانيا فلان الشهر كالمجمل والثلثين كالمبين قال في ك بعد نقل قوله لان الشهر اه ولان
به وفي الثاني قصر الى شهر في روايه ابي ولاد عن الصادق ع وعن الباقر ع الى ثلثين
يوما وهو الاقوى لان المبين اولى من المجمل بل هو مبني عليه انتهى واما على تقدير كون لفظ
الشهر موضوعا للثلثين مطلقا سواء كان بين الهلالين اولا وان اطلاقه على التسعه و
العشرين الذي بين الهلالين من المجاز الشايع لانه يطلق عليه انه شهر ناقص ولانه لو كان
من افراد الحقيقه للزم الحكم بكون لفظ الشهر مشتركا لفظيا بين ما بين الهلالين مطلقا

والثلثين

والثلثين التي لا تكون بين الهلالين لصدقه عليها حقيقه وعدم امكان فرض القدر المشترك
بين المعاني الثلثه كما لا يخفى ولا يلزم هذا على تقدير المجوزنا الذي ذكرناه كما لا يخفى ومن الظاهر ان
المجاز اولى من الاشتراك فعدم المعارضه ح اوضح بل تكون الاخبار المذكوره من ادلة
المختار ويكون ارباب القول الاول موافقين لنا ولا يكون خلاف في المسئله واما على تقدير كون
لفظ الشهر مشتركا معنويا بين الثلثين والتسعه والعشرين كما عليه صاحب الذخيره فللزوم
تقييده بخبر ابي ايوب كما اشار اليه في الروض والذخيره والرياض ولان المراد بالشهر هنا الثلثين
وذلك اما لان لفظ الشهر حيث يطلق يتبادر منه الثلثون واولان الورود في اليوم الاول من
الشهر في غاية الندرة فينبغي فلا يحمل اطلاق اللفظ على هذا القسم فيحمل على القسم الاخر وهو الثلثون
فلا يكون ما ذكر معارضا لا يقال الجميع ما ذكر مدفوع اما الاول فلان تقييد اطلاق الشهر بالثلثين ليس باولى
من تقييد اطلاق الثلثين بصورة كون الورود في غير اليوم الاول من الشهر بل لعل هذا اولى لاعتضاده
بشهرة القول الاول وكثرة الروايات المتضمنة للفظ الشهر واما الثاني فللمنع من التبادر مطلقا
سلمنا ولكن اذا كان ندرة الورود في اليوم الاول من الشهر مقتضيا لعدم حمل الشهر على غير الثلثين
فكذلك يقتضي ذلك حمل الثلثين على صورة كون الورود في غير اليوم الاول من الشهر كما اشار اليه
في الذخيره فقال الثلثين المذكوره في حسنه ابي ايوب محمول على الغالب من عدم كون مبدء الورود
مبدء الشهر انتهى فلا يصلح خبر ابي ايوب ح حجة للقول الثاني لانا نقول الظاهر اولويه التقييد
بخبر ابي ايوب على عكسه لاعتضاده بظهور اتفاق المتاخرين على المختار وعدم ثبوت الشهرة
على خلافه وقوة دعوى انصراف اطلاق لفظ الشهر فيما يطلق الى الثلثين ومنع ندرتها
بعيد عن الانصاف اما دعوى انصراف الثلثين الى الصوره المزبوره باعتبار غلبتها فممنوعه
للمنع من ثبوت الغلبه بحيث تصلح لصرف الاطلاق سلمنا ولكن غايته الاصح خروج صورة
الورود في اليوم الاول من الشهر عن مورد جميع الاخبار المتقدمه فينبغي ح الرجوع فيها
الى اصالة بقاء وجوب القصر فيثبت المختار ايضا وقد اشار اليه في الرياض فقال
بعد الاشاره الى المختار ولعله الاقوى لحمل المطلق على المقيد او المجمل على المبين مع كونه
الاغلب من افراد المطلق فيتعين ولو لم ولو لم يكن هنا مقيد اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على

استصحاب بقاء القصر مع الفرد المتيقن فلا يرد ان المقيد لاعبرة بمفهومه لوروده مورد الأغلب اذ غايته
ذلك سقوطه فيرجع في الفرد النادر الى حكم الأصل انتهى وفيه نظر والانصاف ان المسئلة في غاية
الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها مع التمكن منه وذلك يحصل بالجمع بين الاتمام والقصر
واذا لم يتمكن منه كما اذا لم يدرك من الوقت الا مقدار ثماني ركعات فالاحوط ح القصر الثاني
الجازم بعدم البقاء يقصر في المدة التي يقصر فيها المتردد ويتم كذلك الثالث المتردد كما
يقصر في الصلوة في المدة المذكورة فكذلك يقصر في صومه ويفطر في المدة المذكورة ويصوم
بعدها ولو يوما وكذلك يترك النوافل التي تسقط في السفر لو نوى المسافر اقامة
عشرة ايام فصاعدا في موضع ثم بدا له الرجوع عن الاقامة فانه يقصر الا ان يكون قد صلى فريضة
بتمام فانه يجب عليه الاتمام ح ما دام هو في البلد كما في النهاية والشرايع والنافع والمعتبر و
المنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والقواعد وكره والايضاح والدروس والذكرى
وك والجعفرية ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والكفاية والرياض والظاهر انه مما لا
خلاف فيه وقد صرح بنفيه في الرياض فقال لا خلاف فيه بل عليه الاجماع في عبائر جماعة
وفي ك هذا الحكم ثابت باجماعنا وفي الذخيرة لا اعلم في هذا الحكم مخالفا انتهى ويعضد ما ذكر
امران احدهما ما تمسك به في كره ونهاية الاحكام والايضاح والذكرى وك وضه والرياض
من خبر ابي ولاد الذي وصف بالصحة في المنتهى وك وضه والرياض قال قلت لابي عبد الله ع
اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم
بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام
فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلت على نيتك المقام فلم تصل فيها
فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام
عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة قال
في الرياض ونحوه الرضوي انتهى لا يقال يعارض ما ذكر خبر حمزة بن عبد الله الجعفري
قال نفرت من منى بنية المقام بمكة فاتممت الصلوة ثم جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من
المصير الى المنزل ولم ادر اتم ام اقصر وابو الحسن ع يومئذ بمكة فاتيته فقصصت عليه القصة

فقال ارجع

فقال ارجع الى التقصير لانا نقول هذا لا يصلح للمعارضة لضعفه سندا وقصوره دلالة لاحتمال
كون المقصود من الامر بالرجوع الامر بالمصير الى المنزل لا الامر بالتقصير في البلد كما اشار اليه
في المنتهى والمحكي عن الشيخ وكذا في الرياض فقال هو غير صريح في المخالفة لقوة احتمال كون
الامر كناية عن الامر بالسفر دفعا لما توهمه السائل من عدم جواز ابطال نية الاقامة به انتهى سلمنا
صحة السند وظهور الدلالة لكنه لا يصلح ايضا للمعارضة لشذوذه وعدم القائل به وثانيهما
ما تمسك به في نهاية الاحكام وكره والمعتبر فقال لان النية بمجردها لا تقتضي صيرورته مقيما
اما اذا صلى على التمام فقد ظهر حكم الاقامة فعلا ثم اذا السفر انقطع بالنية والفعل ولا يصير مسافرا
بمجرد النية وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في الصلوة التامة بين النهارية والليلية كما هو
مقتضى اطلاق النص والفتوى الثاني لو نوى الاقامة فوجب عليه اتمام الصلوة بذلك فلم يصل
عمدا او نسيانا حتى خرج الوقت ثم رجع عن عزمه الاول بعد الوقت فهل يكون مجرد استقرار
وجوب الاتمام في الذمة بمنزلة الاتيان بالصلوة فيتم ما دام هو في البلد اولا بل يجب عليه
التقصير اختلف فيه الاصحاب فذهب العلامة في عد والتحرير ونهاية الاحكام والتذكره
الى الاول ولعموم ما دل على وجوب الاتمام بنية الاقامة خرج منه بعض الصور ولا دليل على
خروج محل البحث منه فيبقى مندرجا تحته وتوقف في ذلك في الذكرى والدروس وك والتنقيح
والجعفرية ولك وذهب العلامة في المنتهى ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة الى الثاني
لاطلاق صحيحة ابي ولاد المتقدمة وقد يمنع من انصرافه الى محل البحث لان المتبادر منه
لشدة ترك الصلوة خصوصا من مثل ابي ولاد فيبقى العموم السابق سليما عن المعارض ويمنع
من انصرافه الى محل البحث لان المتبادر منه غير محل البحث ايضا كما لا يخفى فيكون مما لا نص
فيه فينبغي الرجوع فيه الى الاصل وهو يقتضي وجوب التمام في صورة ما اذا كان الرجوع
عن العزم بعد خروج الوقت بعد اشتغال ذمته صلوة بانه اخرى بناء على حجية الاستصحاب
كما هو التحقيق واذا ثبت وجوب الاتمام في هذه الصورة ثبت مطلقا اذ لا قائل بالفصل فاذن
القول الاول هو المعتمد ولكن المسئلة في غاية الاشكال فالاحتياط اما بالجمع بين التقصير
والاتمام او بتجديد العزم على الاقامة ثانيا مما لا ينبغي تركه ولو كان ترك الصلوة التامة لعذر

نها كالجنون والحيض فلا يكون مجرد دركه وقت الوجوب عذرا لعدم الاتمام في الصلوة فيجب عليه
التقصير كما في عدة وكرة ونهاية الاحكام وكرى وفي الكفاية دعوى الوفاق عليه الثالث
اعلم ان الحكم بالاتمام مع الرجوع وقع في النص معلقا على من صلى فريضة تماما بعد نية الاقامة
فلا يكفي النافلة كما في الذكرى والمدارك ومجمع الفائدة والذخيرة والرياض ولا فرق
في النافلة بين ما يسقط في السفر وما لا يسقط كما صرح به في مجمع الذكرى ومجمع الفائدة والذخيرة وهو
ظاهر اطلاق ك وغيره وصرح في نهاية الاحكام بكفاية النافلة التي تسقط في السفر قال في الذخيرة و
قواه الشارح الفاضل قال لانها من آثار الاقامة وما تقدم من الدليل على الاكتفاء بالصوم آت هنا
الرابع لو نوى الاقامة ثم صلى تماما لشرف البقعة ذاهلا عن نية الاقامة فهل يكفي ذلك في
وجوب الاتمام ما دام في البلد ولا صرح بالاول ذ ن ومجمع الفائدة والذخيرة قال لعموم
الرواية ويظهر من لك والرياض الثاني ومن س والجعفرية التوقف والمسئلة محل اشكال
ولكن القول الاول اقوى وهل يكفي الاتمام لشرف البقعة قبل نية الاقامة اولا يظهر
من ن الاول ومن لك والرياض الثاني ومن س والجعفرية التوقف ولعل القول الثاني
اقوى الرابع لا يكفي في ذلك الفريضة المقصورة والتي لا يجوز فيها الا التقصير لا اشكال انه
لا يشترط في الرجوع الى القصر في صورة العدول عن نية الاقامة من غير صلوة كون الثاني مسافة
كما صرح به في مجمع الفائدة والذخيرة وادعى فيه كما في مجمع الفائدة والبحار انه ظاهر الاصحاب
ثم احتج فيه الصحيحة المتقدمة ثم قال وقواه الشارح الفاضل واحتمل الاشتراط ويمكن المناقشة
في دلالة الرواية على عدم الاشتراط بان الراوي كوفي والظاهر من حاله ان عدوله عن
الاقامة انما يكون بالسفر الى الكوفة فلا ينهض حجة في صورة عدم كون الثاني مسافة انتهى
ولا يخفى ضعف هذه المناقشة لا يقال يدفع ما ذكر ما اشار اليه الشهيد الثاني فيما حكى
عنه فقال ويحتمل اشتراط المسافة بعد ذلك لاطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة
يقطع السفر فيبطل حكم ما سبق كما لو وصل الى وطنه وما قلناه افتى الشهيد انتهى لانا نقول
هذا لا يصلح للدفع كما لا يخفى لو سافر بعد الزوال ولم يصل النوافل مع امكان
الاتيان بها فصرح في النهاية والنافع والشرايع والمعتبر والقواعد والتحرير والمسالك والرياض

بانه

بانه يجب له قضاؤها سفرا وحضرا وهو جيد لظهور اتفاق الاصحاب عليه وبعض ما اشار اليه
في الرياض فقال يجب ذلك للموثق اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفره قال
بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان يحضر الاولى وان
خرج بعد ما حضرت الاولى صلى الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمانية ركعات لانه خرج في
جملة من المعتبرة ومنها الصحيح والموثق وغيرهما اقض في السفر نوافل النهار بالليل وحملها الشيخ
على من فاته في الحضر بان يكون قد دخل عليه وقتها قبل ان يخرج ولم يصلها فكان عليه قضاؤها
فيما بعد واستشهد عليه بما مر من الموثق ولا بأس به انتهى وهو جيد وينبغي التنبيه لامور
الاول قال في لك وليس المراد بالقضاء هنا القضاء فان كان وقتها باقيا صلاها اداء والا
قضاء انتهى وهو جيد الثاني قال في المدارك هل يتعين في استحباب قضاء النافلة وقوع
الصلوة تماما ام يستحب مطلقا وجهان اظهرهما الاول الاصح عن الصادق ع انه قال الصلوة
في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء انتهى وفيه نظر والمعتمد عندي هو استحباب
القضاء في السفر مطلقا ولو وجب عليه التقصير فيه فيكون محل البحث مستثنى من كلية سقوط
النوافل النهارية في السفر الثالث هل الوتيرة على القول بسقوط ما في السفر كالمفروض اولا
لم اجد من تعرض لهذا والاقرب عندي الاخير يجوز للمسافر ان يجمع بين الظهر و
العصر وكذا بين المغرب والعشاء ولا يجب التفريق وعدم الفصل كما في النهاية والنافع
والمعتبر والتحرير والذكرى والتدوس والجعفرية والرياض والمجمع فيه اصح والاول ظاهره
الاتفاق عليه الثاني ظهور جملة من العبارات في دعوى الاجماع عليه ففي التحرير والذكرى
يجوز ذلك عندنا وفي الرياض يجوز ذلك كما هنا وفي الخلاف والسرائر والمنتهى و
التذكرة والذكرى وغيرها وفي صريح الاول وظاهر ما عدا الثاني كونه مجمعا عليه بيننا ولا ريب
فيه انتهى الثالث ما اشار اليه جماعة من الروايات ففي المعتبر منع من ذلك ابو حنيفة
قال لان المواقيت لا تثبت الا بالتواتر فلا يترك بخبر واحد وحجته ضعيفة لان الاخبار
بالجمع يكاد يبلغ التواتر ولان ما ذكره تحكم اذ مضمونها حكم شرعي عمل بجواز العمل بها وقد
روى ابن عمر ان النبي ص اذا اغذ به السير جمع بين المغرب والعشاء وروى مسلم ان النبي ص كان

اذا عجل عليه يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء و

في كري يستحب للمسافر الجمع لما روى ان النبي صلى الله عليه وآله كان يفعله ورواية الحلبي عن الصادق عليه السلام

قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر والمغرب و

العشاء الآخرة في السفر قبل ان يغيب الشفق وفيه اشارة الى ان تأخيرها افضل ولكن روى

منصور عنه عليه السلام وسأله عن صلوة المغرب والعشاء يجمع قال باذان واقامتين لا يصلى بينهما

شيئا هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله فعلى هذا لا يصلى بينهما نافلة وفي الرياض استفاض النصوص

بل تواترت بذلك جدا عموما مثل ما دل على اشتراط الوقتين وخصوصا كالصحاح المستفيضة

وغيرها من المعتبرة وينبغي التنبيه على امرين الاول لا فرق في ذلك بين ان يجمع بين

الفرضين في وقت فضيلة او في وقت اجزاء كما صرح به في الذكرى وهو ظاهر اطلاق النهاية

والنافع والمعتبر والتحرير والدروس والجعفرية وغيرها الثاني هل يستحب الجمع المذكور

اولا صرح في الذكرى والدروس والجعفرية وغيرها الثاني هل يستحب الجمع المذكور

اولا صرح في الذكرى والدروس والجعفرية بالاول ويلزم منه عدم استحباب النافلة

بين المغرب والعشاء وبين نعم ما دل على عدم سقوطها في السفر وفيه نظر

يستحب للمسافرات ان يقول كل فريضة مقصورة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله

والله اكبر ثلثين مرة كما في النهاية والنافع والشرايع والمعتبر والقواعد والارشاد و

التحرير والدروس والذكرى واللمعة والجعفرية وك وضه وك والذخيره والرياض

وليس ذلك بواجب للاصل وظهور اتفاق الاصحاب كما صرح به في الذخيره و

الرياض وعدم اشتهار الوجوب مع توفر الدواعي لا يقال يدفع ما ذكر خبر سليمن

بن حفص المروزي قال قال الفقيه العسكري عليه السلام يجب على المسافر ان يقول في دبر كل

صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة لانا نقول

ذلك لا يصلح للمعارضة لضعف سنده كما صرح به في المدارك والرياض سلمنا صحته

لكن بعض ما تقدم اقوى منه فينبغي تنزيله على الاستحباب كما صرح به جماعة ففي المعتبر

والذكرى والذخيره وغيرها قوله عليه السلام يجب يريد به الاستحباب واحتمل في الرياض

حمله على مطلق الثبوت الذي هو المعنى اللغوي وينبغي التنبيه لامور الاول هل يستحب

ذلك للمسافر عقيب كل فريضة ولو لم يكن مقصورة او يختص بالمقصورة الذي يستفاد

من عموم النهاية والشرايع والارشاد الاول ويظهر من التحرير التوقف فقال وهل

الاستحباب مختص عقيب كل صلوة او التي يقصر فيها فيه نظر انتهى وحكى في الك عن جماعة

الثاني فقال الاستحباب مقصور على المقصورة لتحقق النص وقد صرح به جماعة ورد في

خبر العسكري عليه السلام انتهى وعندي انه لا بأس بالعمل بالاول الثاني قال في صه روى استحباب

فعلها عقيب كل فريضة في جملة التعقيب فاستحبابها يكون هنا اكد وهل تتداخل الغير

والتعقيب ام يستحب تكرارها وجهان احدهما الاول لتحقق الامتثال انتهى وفيه

نظر ويظهر من الرياض التوقف في ذلك والاولى مراعات التكرار الثالث صرح

في النهاية والمعتبر والنافع وعد والتحرير وس وكرى والجعفرية بورك بانه

يحصل بالتسبيحات المذكوره جبر المقصوره

[illegible]





